[illegible]

[illegible]

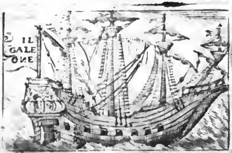
[illegible]

PHILOSOPHIA
VETUS ET NOVA.
AD USUM SCHOLÆ
Accommodata,
IN REGIA BURGUNDIA
Olim Pertractata,
A JOH. BAPT. DU HAMEL.

TOMUS TERTIUS.

Qui Metaphysicam complectitur.

Editio Vltima multò emendatior & auctior, cum Figuris æneis & ligneis.



AMSTÆLODAMI,
Apud Huguetanos.
MDCCIV.

COMMENTARII IN METAPHYSICAM ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

NUNC adeunda nobis est Pars Philosophiæ tertia, quam Aristotelis sectatores Metaphysicam dixere, vel quòd de rebus divinis & maximè reconditis, quæque Physicam contemplationem superant, ut de ente ipso & illius affectionibus, de Deo & Angelis pertractet; vel quòd hi libri qui Metaphysici inscribuntur, ab iis qui Aristotelis opera in certum ordinem digessere, Physicorum libris subjecti fuerint; & in unum corpus collecti. Unde & Metaphysici dicti sunt, quod post Physicorum libros essent collocati.

Id enim observatione dignum videtur, quod Strabo, Plutarchus, & alii referunt, Theophrastum nempè Aristotelis discipu-

 lum,

lum,& suæ & Aristotelis Bibliothecæ hæredem Neleum quemdam reliquisse ; ac post Nelei obitum Aristotelis & Theophrasti libros metu Attalicorum Regum in terra defossos jacuisse, donec post multum temporis eruti sunt, sed blattis & tineis exesi, & pene corrupti. Hos quidam nomine Apellicon Tejus cùm emisset, proprio marte emendare, & in ordinem digerere conatus est: ac brevi post tempore Sylla hos libros ex Græcia Romam devexit; Tyrannioni cuidam Grammatico cura demandata, ut eosdem corrigeret. Andronicus denique Rhodius eos recensuit, atque ut fieri solet, quæ sibi visa sunt, adjecit aut detraxit.

Cùm itaque hi correctores quæ ad Dialecticam, Moralem Philosophiam, & Physicam pertinebant, in suum quæque corpus redegissent, quæ reliqua fuerunt, & minùs digesta,& abstrusa Physicis subjecere,eaque Metaphysica dixere, quasi μετὰ τὰ φυσικὰ, quòd post Physica essent collocanda. Quò id minùs mirandum videtur, si textus Aristotelis adeo corruptus & vitiatus, præsertim in his libris, ad nos pervenerit, cùm ob temporum injurias, tum maximè ob pravas imperitorum emendationes, aut potiùs divinationes, adeo ut ordo, perspicuitas, rerum connexio plerumque desiderentur.

Neque id verisimile crediderim hos libros ab Aristotele eo consilio ut naturalem Theologiam, aut primam Philosophiam seu Metaphysicam complecterentur, fuisse conscriptos. Cùm enim, ut optimè à Gassendo

ſendo fuit obſervatum, ex 141. capitibus, quæ 12. vel, ut aliis placet, 14. Metaphyſicorum libris continentur, quinque dumtaxat poſtrema ultimi libri capita de rebus divinis, & à communi materia remotis pertractent; ac totò ferè opere res planè disjunctæ & malè cohærentes, ut ſeſe dat occaſio, explicentur: palam eſt id ei non fuiſſe propoſitum, ut partem Philoſophiæ, eamque præcipuam, & à ceteris ſejunctam traderet. Quamquam & ſecretioris illius ſcientiæ, quam primam Philoſophiam ſubindè appellat, identidem meminerit, ſed ab eo ſeparatim tractata non fuit.

Neque id excutiendum puto an hi libri ſint genuini, an falsò Ariſtoteli fuerint adſcripti: nam Diogenes Laertius, qui catalogum librorum Ariſtotelis pertexuit, eorum non meminit: ac ſi illius tempore extitiſſent, forſitan eos non omiſiſſet, cùm tam diligenter ea conquiſierit, quę ad vitam & libros Philoſophorum pertinebant. Quid, quòd eodem authore plures extitere Ariſtoteles: neque id ab omni probabilitate abhorret, aliorum cognominum opera uni Stagiritæ fuiſſe adſcripta. Theophraſtus quoque & alii multos, referente Laertio, conſcripſere libros de iiſdem rebus, de quibus ſcripſerat Ariſtoteles; quibus & eoſdem titulos præfixere: undè & non deſunt qui initium Metaphyſicæ Theophraſto tribuant. Iſta quidem leviter attingimus, ne pluſquam veritas aut ratio poſtulat, his libris tribuamus authoritatis.

Recentiores Philoſophi Metaphyſicam, ut ſcientiam principem quidem tra-

dunt: ſed aliam ineunt in ea tradenda viam ac methodum, ab illa quam Ariſtoteles viſus eſt inſiſtere. Cùm enim huic ſcientiæ id ſit maximè propoſitum, ut entis ipſius rationem, principia & ſpecies explicet; primùm de ente & illius affectionibus diſſerunt: tum ſpecies illius præcipuas, quæ ab omni materiæ contagio liberæ ſunt, Deum videlicet & Angelos ſummatim percurrunt. Nos ab eo ordine qui in ſcholis eſt uſitatus, non recedemus; ſed priuſquam de hujus operis diviſione; & illius tractandi ratione dicamus, pauca de illius natura dicenda ſunt antè breviter.

QUÆSTIO PROOEMIALIS.

De natura, & diviſione Metaphyſices.

VNdè nomen ſuum hæc ſcientia duxerit, jam diximus: neque id inficiamur hoc Metaphyſicæ nomen ab Ariſtotelis ſectatoribus inductum, antiquis Philoſophis, imò & Ariſtoteli ipſi fuiſſe penitus incognitum. Rationalis Philoſophia, aut Dialectica a Platonicis dicta eſt, quòd ratione & intellectu, non ſenſu & experientia percipiatur. Non temerè tamen ab ea quæ vulgò Dialectica aut Logica nominatur, hæc ſcientia, quæ univerſam entis rationem, & illius affectiones contemplatur, ſejuncta fuit: quòd prima omnium diſciplinarum principia complectatur, & quaſi ſumma capita, in quæ omnium ſcientiarum concluſiones & principia reſolvuntur. Undè & primæ Philoſophiæ no-

nomen obtinuit, & à nonnullis ſcientia generalis appellatur: ut pars illa quæ de Deo, Angelis & anima ſeparata diſſerit, Theologia naturalis nominatur.

Quanta ſit hujus ſcientiæ dignitas nihil neceſſe eſt dicere, cùm diſciplinæ penè omnes ex ea pendeant, & principia generalia mutuentur. Ac meo quidem judicio nihil utilius eſt ad formandam rationem, & religionem ipſam tuendam, quàm ad æternas, univerſales & primitivas rerum omnium rationes mentem erigere, eamque à fluxis & perituris rebus avocatam, ad ea quæ ſola mente percipiuntur, convertere.

Sed cavendum illud identidem monuimus, ne circa abſtractas, ut vocant, vel actus & potentiæ; vel cauſæ & effectus notiones ita occupemur, ut Phyſicas & ſolidas rerum rationes penitus negligamus: nam vagæ & communes illæ notiones ultrò ſe animo offerunt, iiſque ferè abutimur, ubi propriæ cujuſque rei cauſæ tribuendæ ſunt: cùm plerumque nihil ſint præter Logicas voces, & malè terminatas ideas. Non quòd eæ ſint penitus inutiles: ſed cùm eæ ſolæ ſunt, explicandis rebus non ſufficiunt, & vanæ ſcientiæ perſuaſione interdum nos inflant, dum aliis doctiores videmur, quòd abſtractas dumtaxat & generales rerum ideas formemus. Jam ad ea quæ controverti ſolent, veniendum: ſit igitur

Prima Concluſio.

Exiſtit Metaphyſica ab aliis ſcientiis ſeparata.

Prob. 1. Admitti debet disciplina, quę res à materia secretas, quæque ad mentem nostram maximè pertinent, consideret: ea verò est Metaphysica.

2. Multæ de Deo & Angelis sunt demonstrationes, quæ non ab alia scientia quàm à Metaphysica proficisci possunt.

3. Admittenda est scientia, quæ prima & maximè universalia aliarum principia explicet, quæque communes entis affectiones, quæ passim in unaquaque disciplina occurrunt, demonstret: id verò unius est Metaphysicæ, seu primæ Philosophiæ, quæ alias omnes dignitate vincit propter sui objecti amplitudinem: ergo existit Metaphysica, ut omnium disciplinarum radix, aut truncus potiùs, ut videtur Verulamio.

Antequam enim disciplinarum fiant divortia hæc, omnes in Metaphysica velut in trunco rami conjunguntur: ea quippè summa rerum fastigia complectitur, estque axiomatum velut commune quoddam promptuarium, atque in ea cujusque scientiæ propria axiomata resolvuntur. Exemplo sit communis illa sententia in Mathesi usurpata: *si inæqualibus æqualia addas, omnia erunt inæqualia* eadem in Ethicis obtinet, ut de justitia distributiva diximus, quæ constare non potest, nisi imparibus imparia pręstemus. Sic illud vulgatum est in Mathematicis: *quæ eadem sunt uni tertio, eadem sunt inter se;* hocque est totius artis syllogisticæ fundamentum. Infinita hujus generis afferri possunt; quæ ad scientiam aliquam generalem revocantur.

Opponunt illud adeo in scholis tritum &

per-

pervulgatum, nihil esse in intellectu, quod per sensus non subierit: sed objectum Metaphysicæ nullo sensu attingi potest: ergo illud ne ab intellectu quidem percipitur.

Responderi solet *dist. maj.* nihil est in intellectu quod per sensum non subierit, aut per se, aut per aliud, C. per se, Negant. Alii ita distinguunt: nihil est intellectu intuitivè, immediatè & per propriam speciem perceptum, quod per sensus non subierit, concedunt; abstractivè & per alienam speciem, negant. Verùm magna est, neque hujus loci difficultas, an mens multa intuitivè, & per proprias species, quæ sensus movere non possunt, non intelligat, ut rationes numerorum, ut cogitationes suas, prima principia, & alia hujus generis plurima. Quare tutiùs & faciliùs,

Responderi posse arbitramur, primam cujusque rei perceptionem, & primum mentis aspectum à sensu proficisci: sed mens à sensu excitata, infinita propè percipit, quæ sensuum vim omnem superant. Verùm ista fusiùs in Logicis sunt explicata, ac de iis quoque in Physicæ prolegomenis multa dicentur.

Secunda Conclusio.

Ens in universum, ut ab omni materia, vel re, vel cogitatione secretum, objectum est Metaphysicæ.

Prob. concl. Hac generali ratione, qua in Logicæ & Moralis Philosophiæ limine

usi sumus. Illud est objectum alicujus disciplinæ proprium, ad quod omnia referuntur, quæ in ea scientia traduntur: quod nec latiùs, nec minùs patet ea scientia; quodque eam ab omni alia disciplina distinguit. Sed ens ipsum universim acceptum, & à materia præcisum, est ejusmodi. Quæ enim in Metaphysica explicantur, ad ens referuntur, vel in recto, ut ajunt, ut substantia & accidens; quæ sunt velut primæ entis species, quæque ratione saltem ab omni materia separantur: aut si re ipsa à materia secretæ sunt, ut Deus, Angeli & anima separata, entis quoque species dici possunt: vel tamquam principia, aut affectiones ad ens ipsum, atque ut loqui solent, in obliquo revocantur. Nulla demum alia scientia ens sub ea ratione considerat: ergo ens ita spectatum, ut ab omni materia separatur, est proprium & adæquatum objectum Metaphysices.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. De multis agit Metaphysica, quæ entis rationem non habent, ut de possibili & impossibili: ergo ens in universum & reale non est objectum Metaphysicæ.

Resp. De ente fictitio & impossibili Metaphysicum disputare per accidens, quatenus illius cognitio entis veri notitiam juvare potest: ut in Logica de cavillationibus, & in Ethica de vitiis agitur: non autem per se & ex proprio instituto Metaphysicum agere de ente ficto, aut impossibili.

Opp. 2. Eadem scientia de genere agit & spe-

& ſpeciebus ei ſubjectis : ut manifeſtum eſt in Phyſica, quæ corpus naturale & omnes illius ſpecies proſequitur: ergo ſi Metaphyſica ens ipſum ut proprium objectum contempletur, eadem omnes entis ſpecies ſibi vindicabit : nulla adeo erit ſcientia præter Metaphyſicam.

Reſp. diſt. ant. Eadem ſcientia circa genus & ſpecies generi ſubjectas verſatur, ſi eas ſpecies ſub eadem ratione formali conſideret, C. ſi eas ſub diverſa ratione contempletur, N. Undè eadem Metaphyſica ens ipſum, ſubſtantiam, accidens, Deum & Angelos conſiderat, quatenus à materia ſecernuntur; non item cœlum, elementa, quæque in materia ſunt demerſa, & ad Phyſicam contemplationem pertinent.

Inſtant. Accidens omne ad ſubſtantiam refertur; ergo ſola ſubſtantia eſt objectum Metaphyſicæ adæquatum.

Reſp. diſt. ant. Accidens refertur ad ſubſtantiam, in ratione entis, C. in ratione objecti, N. Sic omnia referuntur ad Deum, nec tamen Deus eſt objectum proprium & adæquatum Metaphyſicæ : quamvis ſit præcipuum objectum illius partis Metaphyſicæ, quæ Theologia naturalis dici ſolet.

Contrà, *inquies* : de Deo & Angelis tractare non ad Philoſophiam, ſed ad Theologiam pertinet : cùm Dei cognitio non humana, ſed divina ratione habeatur.

Reſp. Ad Theologiam naturalem pertinere Dei & Angelorum tractationem, quatenus inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Itaque hæc Dei cognitio ratione objecti divina quidem eſt :

ſed cùm ex rerum creatarum contemplatione acquiri poſſit, ea naturalis dicitur. Quòd enim Deus ſit, quòd rebus omnibus provideat; quòd ſit summè potens, bonorum remunerator, malorum vindex, id naturali lumine cognoſcimus. Hinc, ut obſervat Verulamius, non legimus facta à Deo fuiſſe miracula, ut atheus converteretur, cùm naturæ lumine ad notitiam Dei perduci poſſit. Sed idololatræ, aut pravarum religionum cultores, qui in veri Dei cultu aberrarunt, multis à Deo editis miraculis ad legitimum ejus cultum perducti ſunt: naturali quippè ratione Dei potentiam & majeſtatem, revelatione autem ejus voluntatem & legitimum cultum agnoſcimus.

Tertia Conclusio.

Metaphyſica ut ſcientia, ſic ſapientia dici poteſt.

Hæc concluſio ex iis quæ in Logica de ſcientiarum diviſione diximus, ſatis liquet. Quòd enim ſit ſcientia propriè dicta; & ſcientiarum nobiliſſima, hinc patet quòd de univerſa ratione entis, de Deo ipſo multa certò & evidenter demonſtret, quæ non ex hypotheſi tantùm, ſed abſolutè ſunt neceſſaria: cumque altiſſimas rerum omnium cauſas, & prima principia inveſtiget, ſapientiæ nomen ſibi vindicat. Undè & reliquæ ſcientiæ ex ea pendent, & in eam ultimò reſolvuntur. Ergo Metaphyſica non modò ſcientia, ſed & ſapientia dicenda eſt.

Quocirca ſatis aptè ea definitur, *ſcientia*,

aut

aut sapientia, *quæ circa ens omne ut ab omni materia, re, vel cogitatione secretum versatur*.

Opp. Sapientia quæ est scientia exquisita, res cognoscit per causas altissimas: sed Dei ipsius nulla est causa: ergo pars illa Metaphysicæ quæ Deum contemplatur, non est sapientia.

R. dist. maj. Sapientia cognoscit res per causas cognitionis, C. per causas rerum ipsarum, N. Cognoscimus v.g. Deum esse æternum, quia est immutabilis: quòd immutabilitas sit ratio, non causa propriè dicta æternitatis, sed est causa cognitionis nostræ.

Inst. Sapientia rerum omnium principia, causas & naturas inquirit: quod non præstat Metaphysica: ergo ea non est sapientia.

Resp. dist. ant. Sapientia rerum primas & altissimas causas & essentias secundùm gradus maximè universales & a materia secretos pervestigat, C. causas cuique rei proprias & naturas materiæ immersas, N. Itaque Metaphysica ea ratione est sapientia, aut generalis quædam scientia, quòd circa rationes omnium primas versetur, certas utique, & attendenti manifestas, licèt difficiles iis potissimùm qui sensuum præjudicia non exuerunt, aut quæ a sensibus sunt remota, non possunt contemplari. Res omnes quodammodo complectitur; propter se maximè expetitur, & mentem magna voluptate complet; omnium denique disciplinarum est apex, & domina: quas utique conditiones ad veram sapientiam Aristoteles exigit.

Di-

Divisio Metaphysicæ.

Quòd Metaphysica magnis sit difficultatibus involuta, id in causa est, quòd circa res intellectuales, & ab omni sensuum cognitione remotissimas, quæ tamen sunt menti cognatæ, maximè versetur; sed res oculis subjectæ acriùs animum percellunt, & ad se nos vehementiùs trahunt. Accedit illud quoque, quòd nisi res illæ sublimes, & procul a conspectu positæ certa ratione & methodo proponantur, animo tenebras offundant. Itaque hoc in loco, si usquam alibi, danda est opera ut distinctè & distributè progrediamur, neque a recta & naturali methodo recedamus. Ea porrò est methodus synthetica, seu compositionis, quæ in hoc maximè posita est, ut ab iis quæ sunt simpliciora, & magis universalia paulatim ad ea quæ sunt magis composita, a notioribus ad ignota, à paucis ad multa procedamus, & Geometricum penè ordinem prosequamur.

Quamobrem via & ratione Metaphysicam trademus, si ab iis quæ sunt faciliora & clarè percepta, ad ea quæ sunt obscuriora gradum faciamus; si ex ideis claris & apertis conclusiones obscuras eruamus. Quod ut breviter & cum aliqua utilitate præstemus; in tres partes vel tractatus hanc Philosophiæ partem distribuemus. In primo quæ ad entis ipsius naturam, principia, affectiones, & primas velut species pertinent, exequemur, adeo ut Ontologiam, seu entis scientiam, hoc tractatu comple-

cta-

ctamur. Atque hæc est prima Philosophia, aut scientia generalis, ex qua reliquæ dimanant.

Ontologiam excipiet Ætiologia, seu de causis tractatio, quæ Metaphysicam propriè dictam complectitur: est enim Physicæ contemplationis caput. Ac meritò naturali scientiæ præmunitur, cum leges naturæ constantes & immutabiles explicet, ex quibus motus omnes profluunt. Physica enim ea tantùm quæ materiæ sunt immersa, & mobilia considerat; Metaphysica causas rerum magis a materiæ contagio secretas, & firmas inquirit. Illa, ut ait Fr. Baco, existentiam dumtaxat rerum, motum & naturalem quamdam materiæ necessitatem; hæc primam rationem & ideam rei faciendæ diligentiùs inquirit: res concretas Physica, abstractas, & a materiæ sejunctas rerum formas & causas Metaphysica considerat. Ac licèt Physica causas rerum fluxas, materialem imprimis & effectricem consectetur, ad Metaphysicam tamen pertinet causarum cognitio, cùm universa, tum specialis: nam primas naturæ leges, tamquam summa rerum fastigia persequitur.

Tertius denique tractatus Theologiam naturalem comprehendet, de Deo maximè & anima rationali: perpauca enim de Angelis sunt nobis perspecta.

TRA-

TRACTATUS PRIMUS.

DE ENTE.

Circa ens universim sumptum ea sunt nobis expendenda, quę sint prima principia, tum cognitionis, tum ipsius entis; deinde quae sint illius affectiones: postremò quæ sint primæ illius species: hæc non admodum difficilia futura sunt, si modò ex certa ratione pertractentur.

DISPUTATIO PRIMA.

De principiis entis.

Entis duplicem esse intellectum jam in Logica diximus: interdum enim habet vim nominis, tumque id significat, quod aptum est ad existendum; sæpè ut participium verbi substantivi accipitur, tumque ens dicitur, quod actu existit. Nam entis nomine, id intelligimus quod existit, aut potest existere. Hujus principia nobis sunt indaganda, ac primùm quæ sint cognitionis principia videamus.

QUÆSTIO I.

Quæ sint entis principia cognitionis.

Omnibus, inquit Aristoteles l. 5. Metaph. c. 1. *principiis commune est, esse primum, unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur*. Atque hinc tria principiorum genera

nera distingui solent, compositionis nimirum, ex quibus res constat, ut homo ex corpore & anima; generationis, quæ ad rei productionem concurrunt; & cognitionis, quæ in rei notitiam nos ducunt: principia generationis hoc loco non pervestigamus, sed ea ex quibus ens cognoscitur & constat.

Ac primùm licet principia cognitionis nostræ in duo genera partiri, quorum alia sunt incomplexa, seu signa quædam, aut vestigia, quæ in aliarum rerum cognitionem nos ducunt, de quibus fusè in Logica actum fuit; alia verò complexa, quæ & axiomata dici solent, seu propositiones ita notæ & claræ, ut mediocri dumtaxat attentione, non probatione egeant: sivè illa axiomata sint certæ disciplinæ propria, cujus generis in Mathematicis præmitti solent; sive ea sint omnibus penè disciplinis communia, de quibus hoc loco potissimùm agimus: ea quippè ad primam Philosophiam, seu ad Metaphysicam propriè pertinent.

Cùm autem multa sint hujusmodi principia, quæ probatione non egent, & quorum ita sumus conscii, ut de eorum veritate seriò dubitare non possimus, meritò quæritur quodnam ex omnibus sit primum, tum certitudine & firmitate, tum evidentia, tum officio, adeo ex eo cetera profluant, illud ex nullo. Sit itaque

Pri-

Prima Conclusio.

Primum omnium principium, & in quod cætero resolvuntur, saltem indirectè illud est pervulgatum, impossibile est idem esse & non esse.

Prob. Conclusio: illud est primum cognitionis principium, quod est omnibus apertissimum, & idem certissimum, indemonstrabile, primum, in quod cetera resolvuntur: hoc principium est ejusmodi: neque enim ab homine qui loquitur ut sentit, negari ullo modo, aut ullum eo prius & simplicius afferri potest: in id quoque resolvuntur, quæ demonstrantur omnia; imo & qui alia negat principia, eò tandem adigitur, ut hoc absurdum, quo nullum est majus admittat, idem videlicet simul esse, & nón esse. Sic enim adversarium premimus, ut si aliter res se haberet. v.gr. si concessis præmissis conclusio non esset vera, idem esset simul & non esset: quod utique est perabsurdum.

Confirm. Cetera quæ afferuntur, aut ab eo principio non dissident, aut non sunt prima, ut ea percurrenti planum fiet. Hæc duo sunt, v.gr. unum & idem principium, impossibile est idem esse & non esse; ac necesse est quodlibet esse, vel non esse. Nam hæc principia non re sed verbis discrepant. Illud medium omne per participationem; hoc medium per negationem extremorum omnino excludit: illa autem media in contradictoriis sunt unum & idem: quod enim unum negat, negat & alterum. Huc

etiam

etiam pertinet illud axioma, inter ens & non ens non datur medium vel illud, quodlibet est, vel non est; vel de quolibet vera est affirmatio, aut negatio. Nam eòdem omnia recidunt & explicantur per illud, necesse est quodlibet esse, vel non esse, aut, impossibile est idem esse, & non esse.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Illas propositiones esse modales, necesse est quodlibet esse vel non esse; aut, impossibile est, &c. Sed propositio absoluta & simplex prior est modali: ergo illæ propositiones non sunt prima cognitionis principia.

Resp. dist. min. Propositio absoluta prior est modali & simplicior, quatenus est propositio, C. quatenus est principium, N. Majorem enim sæpè præ se fert evidentiam modalis, quàm absoluta propositio.

Opp. 2. Principium illud, impossibile, &c. est propositio negans, ex qua demonstrari non potest conclusio affirmans: ergo non est primum principium.

Resp. Ex propositione negante demonstrari non posse conclusionem affirmantem directè & ostensivè, ut ajunt, quod est verum demonstrationis genus, sed indirectè tantùm & ducendo adversarium ad inconveniens.

Opp. 3. Illud principium, impossibile est, &c. non est omnium primum, si inter esse, & non esse, seu inter contradictoria detur aliquod medium. Sed inter ens

&.

& illius negationem, ut inter visum & negationem visus, qualis est in lapide, datur aliquod medium per exclusionem utriusque extremi, ut cæcitas: ergo ens & negatio entis non immediatè opponuntur, & inter utrumque aliquod medium interjacet.

Resp. Inter ens, & non ens absolutè nullum medium intercedere, ut inter hominem, & non hominem; inter videre, & non videre: quamvis inter ens tale, & non ens cum subjecto aliquo determinato, ut inter visum, & negationem visus in lapide, aliquod medium interjaceat. Quotiescunque autem subjectum aliquod determinatum affertur, ut lapis, tum ea non est oppositio contradictoria; sed potiùs ad privativam reducitur: quæ duplex est, nimirùm strictè dicta privatio, cùm subjectum capax est formæ excipiendæ; & latiùs usurpata, cùm subjectum formæ excipiendæ non est idoneum.

Fatendum tamen est ejusmodi principia, impossibile est idem esse & non esse; & alia hujus generis usui esse posse ut pertinaciam adversarii convincant, aut veritatem jam notam confirment: sed nescio an plurimum utilia dici possint, & rerum veritati comparandæ necessaria.

Quare illud fortasse in hunc finem utilius erit principium cognitionis nostræ, de quo suo loco dicemus. Illud de re aliqua verè affirmari potest, quod in ejus idea clara & distincta comprehensum cognoscitur. Hujus generis sunt, æqualitas radiorum in circulo, & cuncta ferè quæ in Mathematicis ut certa ponuntur, aut demonstrantur. Ac ne-

nescio an omnia penè principia & conclusiones in hoc principium tandem non resolvantur, cùm directè & positivè demonstrantur. Cur enim tam constanter asserimus totum esse majus sua parte, nisi quia in distincta totius idea partem ipsam, & aliquid amplius comprehensum clarè intelligimus? Idque efficit ipsa terminorum perceptio, quæ omnem inductionis imperfectionem supplet. Neque enim sola inductio idoneum est & sufficiens argumentum, aut principium, cùm generalis ea esse non possit.

Sed cùm sæpè accidat, ut nos rem clarè & distinctè percipere arbitremur, quam minè intelligimus quidem, meritò id quæri potest, quæ sit regula adhibenda, ut falsitatem & deceptionem effugiamus. Primùm itaque hoc loco inquirendum, quod sit id veritatis criterium & regula.

Id enim longè omnium est utilissimum, ut quæ sit veritatis regula aut criterium paulò explicatiùs tradatur. Neque iis assentimur, qui nullam esse veritatis notam, nihil esse in disciplinis certi, nihil explorati putant: hos utique jam in ipso Philosophiæ limine rejecimus. Sed nondum liquet quæ sit insignis illa & propria percipiendi nota, qua mens verum a falso secernat. Hanc utique in certitudine & evidentia positam esse docent Philosophi.

Certitudo, ut veritas, duplex est, una objectiva, quæ in nexu attributi cum subjecto consistit; eòque est major, quò nexus ille est arctior, & magis indissolubilis. Altera certitudo est formalis, vel subjectiva,

qua

quâ mens judicio stabili, firma adhæsione, & citra erroris periculum rem sic esse, vel non esse cognoscit. Jam ut judicium illud sit firmum, necesse est ut mens cognitionem suam ad aliquam regulam certam & indubitatam exigat, atque ut loquitur sanctus Thomas 1. p. qu. 16. art. 2. mens ipsa judicet, *rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit*. Sic Geometra secundùm ideã circuli, quam sola mente complectitur de omnibus circulis judicat: & artifex omnis opus suum ad artis suæ præcepta exigit. Sic faber aut architectus normam operi suo adhibet, ut exploret, an sit rectum, aut secùs. Quærimus itaque quod illud sit veritatis criterium: an fortè sit in sensu ipso positum, ut videtur Epicureis, ita ut illud verum sit quod inculcat Lucretius

Primis ab sensibus esse creatam
Notitiam veri, neque sensus posse refelli.

Alii in clara & distincta rei cognitione omne veritatis criterium constituunt. Quid autem hac de re sit sentiendum, una aut altera conclusione aperiemus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

In sensibus posita est quædam evidentia, aut veritatis nota, sed non omnis.

Probatur pars prior conclusionis contra Academicos, qui omne judicium sensuum, ut falsum, aut confusum rejiciunt. 1.

enim

enim Christus Dominus ut resurrectionis suæ fidem astruat, sensuum testimonio utitur. *Palpate,* inquit, *& videte, quia spiritus carnem & ossa non habet* Idque si opus esset tum variis Scripturæ locis, tum Patrum authoritate, & unanimi omnium consensu probaretur. Nam omnis cognitio nostra, quæ inductione & experimentis acquiritur, non alio ferè, quàm sensuum testimonio comprobatur.

Quòd autem veritatis criterium in solis sensibus non sit reponendum, quæ est pars altera conclusionis, id multis argumentis evinci potest 1. enim sensus intimas rerum essentias non pervadunt; exteriora duntaxat rerum accidentia delibant. 2. Quæ tenui inter se discrimine differunt, non possunt sensus internoscere, & similitudo plerumque eos fallit. 3. Quæ per sensus percipimus, plerumque quàm citissimè fugiunt: hinc errandi occasionem præbent, 4. Cùm sensus res corporeas non attingat, nisi per interjectum medium, hoc utique diversimodè constituto, necesse est, ut varia quoq; judicia adhibeamus. Hinc sidera variis coloribus apparent, modò subrubra, modò pallentia videntur, ut crassus aut purus aer nobis offunditur. Organa etiam in quibus rerum imagines excipiuntur, non uno semper modo affecta sunt.

Ex quibus liquet in sensu non omnem quam quærimus, evidentiam esse positam, neque eum ut solam veritatis regulam esse adhibendum. Nam ut optimè à viro pereruditio D. *Cally* observatum video, omnis regula, sic docente Aristotele 4. Physicorum,

rum, ejusdem generis esse debet, & cognata maximè iis ad quæ adhibetur; certa quoque & æquabilis, non fallax; generalis denique aut communis sit necesse est. Iam cognitio sensuum est corporea, neque adeo cum spiritali cognitione satis videtur habere cognationis; fallit interdum seu occasionem erroris præbet; nec denique omnia sensu percipimus, ac ne corporea quidem: cùm microscopio quotidiè infinita detegamus, quæ omnem visus aciem fugiebant. Sed neque circulum, aut triangulum perfectum ullo umquam sensu perspeximus, qualem mente concipimus.

Sed meritò hìc quæri potest, quatenus sensibus fides sit adhibenda, & quando in iis veritatis criterium sit constituendum. Vix enim quisquam id Epicuro dabit, nullum umquam falli sensum; ac si unus sensus semel in vita mentitus sit, nulli umquam esse credendum; aut solem, qui nobis quasi bipedalis videtur, non multò esse majorem. Sed non continuò in diversum peccandum est, aut omnem debemus sensibus fidem abrogare.

Id itaque primo loco nobis statuendum videtur, primum mentis aspectum seu perceptionem rei simplicem à sensu originem suam ducere: adeo ut verum sit illud Peripateticorum effatum, nihil esse in intellectu, quod non priùs fuerit in sensu. Ac plerumque distincta & clara sensuum cognitio distinctam in mente parit perceptionem: quamvis ex confusa sensuum perceptione mens persæpè distinctas efficiat notio-

notiones, ut fortè alio loco dicemus.

2. Nec verum, nec falsum, neque ullum omnino de rebus judicium ad sensus pertinet: nam ab objectis quædam in sensuum organa impressiones manant, cum quibus simplex, aut coloris, aut soni perceptio ab Authore naturæ conjuncta est. Hanc plerumquè judicium animi consequitur, quo illam impressionem ab objecto proficisci decernit, simul & judicat objectum esse ejusmodi, ut idea quam animus formavit, id repræsentat.

3. Hujus generis judicia non solùm vera, sed & certa esse possunt: secùs omnis vitæ ratio tolleretur. Cùm enim de rebus, quæ sensu percipiuntur, sententiam ferre teneamur, nec Dei providentia, aut veracitas nos in errorem induci necessitate quadam patiatur: hoc utique ad Dei providentiam pertinet, ut certas nobis rationes suppeditet, quibus verum a falso distinguatur, & phantasmatum ludibria ab objectorum impressionibus secerni possint: præsertim ubi acri & intento animo rem ipsam inspeximus. Unde cùm inter dormiendum somniamus, non eadem est evidentia, non eadem rerum connexio, quam inter vigilandum experimur; neque id æquum erat ut in dubio semper esset animus, an fortè a sensibus illuderetur.

4. Nec tamen hinc licet concludere, res omnes ita prorsus esse, ut videntur sensibus. Primùm enim excipiendi sunt omnes organi defectus, & medii interjecti impedimenta, tum imaginationis phantasmata: ut nihil dicam de illusionibus dæ-

monum, aut Dei miraculis, quæ ad institutum noſtrum nō pertinent. Deinde illud imprimis videndum eſt, an ideæ, vel imagini, quæ hauſta eſt a ſenſibus, quædam non adjiciamus, quæ ei non ſunt a natura conjuncta. Sic ubi Irim cernimus, fit in ſenſu quædam colorum impreſſio, quæ ab objecto proficiſcitur: at ſi objecto eos colores affingimus, tum fallimur & malè judicamus. Jam itaque reſpondeamus, tum iis qui nullam in ſenſibus veritatem ponunt tum iis etiam qui in ſolis ſenſibus regulam veritatis conſtituunt.

Solvuntur objectiones.

Qui nullum veritatis criterium in ſenſibus poſitum volunt, multa ſolent opponere, quæ ſtrictim attingemus. 1. Senſus, inquiunt, plerumque nos deſtituunt, aut decipiunt. 2. Multa ſenſus etiam non impeditos effugiunt, aut corporum ſubtilitate, aut partium minutiis, aut loci diſtantia, aut tarditate, vel etiam nimia celeritate motus, aut familiaritate objecti 3. De rebus tantùm per ſenſum judicamus, ut noſtra afficiunt corpora, non ut in ſeipſis exiſtunt. Hinc aerem & ſubtiliora quæque corpora nihil ferè eſſe arbitramur, quia ſenſus noſtros non feriunt.

Reſp. Ex his & aliis plurimis non aliud effici, quàm id quod ultrò concedimus, non omnem mentis cognitionem oculorum aſpectu, aut manuum contactu contineri; neque in ſolo ſenſu omnem veritatis regulam eſſe conſtituendam. Sed illud tamen fir-

firmum eſt & inconcuſſum, res ſaltem ſenſibiles & corporeas per ſenſus ad mentem deduci; quæque experientia & inductione cognoſcimus, per ſenſus animo imprimi: adeo ut omnis earum rerum evidentia in teſtimonio ſenſuum poſita videatur. Unde ſi ſenſus aliquis defecerit, ut viſus, vel auditus, nihil eorum quæ ſub eum ſenſum veniunt, intellectu percipimus. Nec ferè ſubeſt alia ratio, cur rerum naturalium cauſæ magna ex parte nos fugiant, niſi quòd ſenſus habeamus obtuſiores, quàm ut minima quæque corpora intueri valeamus. Unde & tubi optici, & microſcopii uſu multa quotidie antè incognita detegimus.

Contrà qui omne veritatis criterium in ſenſibus reponunt, multa quoque ſolent opponere, quæ jam magna ex parte videntur ſoluta. Non enim ii ſumus, qui ſenſus ad rerum cognitionem inutiles arbitremur, ſed eos nequaquam ſufficere meritò contendimus. Rerum quidem exiſtentiam per ſenſus, ſed intimas earum naturas & principia ſola mente conſequimur. Primus mentis aſpectus vel perceptio a ſenſu ducitur, ſed quæ ſequuntur judicia & ratiocinia omnem vim ſenſuum ſuperant. Senſus denique ab Authore quidem naturę conceſſi ſunt, quo vitæ conſulere, & totius compoſiti naturam tueri poſſimus, quæque prodeſſe aut obeſſe ſolent, dignoſcere. Sed non continuò de rei alicujus natura aut veritate judicandum, quòd ſit nobis utilis, aut noxia. Multa denique ſunt quæ per phantaſmata, aut ſenſuum

impressiones intueri non possumus: ut cogitatio ipsa, affectiones animæ, prima principia; sed tamen vix illa perspici, nisi cum aliquo phantasmate crediderim. Nam vis imaginatrix cessare non potest, cùm mens in rem aliquam intenditur, ac nescio an quicquam intellectus moliri possit, nisi ab imaginatione lacessitus: hæc enim mentem ipsam excitat, & occasionem percipiendi aut judicandi præbet. Sic meo quidem judicio extremæ opiniones circa sensuum perceptiones conciliari possunt, nec sensuum testimonia sunt rejicienda, neque iis ultra quàm par est, tribuendum

Tertia Conclusio.

Veritatis criterium in perceptionum, seu idearum evidentia & distinctione maximè positum est.

Probatur Conclusio. Judicium tum est firmum & certum, cùm mens atributi cum subjecto cohæsionem cernit: sed illam non intuetur, nisi cùm extrema propositionis clarè & distinctè percipit: ut si noverit, quid sit numerus ternarius, quid impar, statim judicat ternarium esse numerum imparem: ergo præcipua veritatis nota, aut criterium in ipsa perceptionum luce constituitur.

Confirm. Ipsa axiomatum vel principiorum certitudo non ab inductione sola, vel a multis experimentis sensuum testimonio roboratis, sed ab ideis claris & distinctis ducitur: atque eadem est ratio cujuslibet pro-

propositionis, quæ in aliquo principium tandem resolvitur: ergo propositionis certitudo aut evidentia non aliunde, quàm a perceptionum claritate & distinctione est repetenda.

Major probatur. Axioma vel effatum dicitur, cujus veritas lucet per se menti etiam mediocriter attendenti: cujusmodi est illud, si æqualibus æqualia addas, omnia erunt æqualia; aut, totum est majus sua parte: non enim mens nostra id esse verum tam constanter asserit, quòd ita esse variis experimentis edocta fuerit. Quod enim inductione sola colligit, hoc utique verisimillimum judicat: sed nondum ex omni parte ei certum est & inconcussum: cùm multa nobis quotidie per inductionum vera & certa videantur, quæ aliis experimentis falsa esse deprehenduntur, uti suo loco ostendemus.

Quòd autem eadem sit ratio omnis criterii, quæ erat argumenti assumptio, seu minor propositio, hinc liquet, quòd omnis propositionis veritas, aut evidentia hoc generali principio nixa videatur: quod idea, aut perceptio nostra manifestè complectitur, id de re ipsa dici aut prædicari potest. Sic totum esse majus sua parte asserimus, quòd attributum in subjecti idea contineatur. Simili ratione triangulum esse figuram, quaternarium esse numerum parem, bis duo esse quatuor, certò & constanter affirmamus, quòd in definitione, seu in idea trianguli figuræ ratio, ut in idea quaternarii ratio numeri paris conti-

neatur. Cumque illud ſtatim occurrit menti mediocriter attendenti, tum axioma dicitur. At cùm idea quædam, ſeu terminus quærendus eſt, qui extrema connectat, tum axiomatis nomen non obtinet: ſed per demonſtrationem nexus ille cognoſcitur, ut in Logica diximus. Verùm utriuſque evidentia ex eodem principio eruitur. Non enim de rebus aliter judicare poſſumus, quàm ſecundùm ideas, quæ menti noſtræ inſunt. Quòdque in idea rei, quam clarè & diſtinctè intelligimus, continetur, id de ea re verè dici poteſt. Sic dicimus triangulum non eſſe quadratum, quia diverſa eſt utriuſque idea.

Confirm. iterum: in hoc probabile a vero & certo diſcrepat, quòd in probabili aut in veriſimili judicio rem ipſam non ſatis clarè & diſtinctè percipiamus: contrà autem venit, ubi certum eſt & conſtans judicium: tum enim ideæ, ſeu perceptiones quas judicium præſupponit, claræ ſunt & diſtinctæ.

Cùm autem intimæ rerum differentiæ, ſeu qualitates eſſentiales magna ex parte nos fugiant, & rebus diſſimillimis qualitates plerumque ſimiles conveniant, ex ſignis perſæpè quæ res antecedunt, aut comitantur, aut conſequuntur, de rebus ipſis judicamus, & ipſa veriſimilitudine contenti ſumus. Atque hujus probabilitatis varii ſunt gradus, ut propiùs ad ipſam certitudinis evidentiam accedunt, aut ab ea longiùs recedunt. Sic illud penè certum eſt, ex variis typis temerè confuſis numquam Æneidos verſum confici. Quò autem

plura

plura sunt & fortiora veritatis indicia, hòc res ipsa est verisimilior. Unde cùm veritates aliæ sint primæ, ut vir clariss. D. *Mariotte* aptissimè distinguit, sive illa sint intellectuales, ut totum esse majus sua parte, quæ scilicet sensuum testimonio non egent; sive sint sensibiles, ut ignem calefacere: aliæ ex iis ductæ, quæ ex his colliguntur propositiones universales, eumdem penè habent certitudinis & evidentiæ gradum, ac propositiones crebris observationibus exploratæ; ut lapidem sursum projectum recidere, dummodò alia non subsit causa contraria, quæ hunc effectum prohibeat: adeo ut non id tantùm sit probabile, sed certum & inconcussum, lapidem omnem sursum projectum in terram relabi; dummodò nulla sit causa quæ huic effectui obstet. Hæc enim propositio universalis qualitatem quidem lapidi minimè essentialem enuntiat: sed ex veritate prima & sensibili, quæ innumeris experimentis est subnixa, colligitur. Sic etiam mihi certum est & evidens me non somniare, sed vigilare, cùm clarè video res omnes coram positas eodem modo dispositas, ac mihi sunt antè cognitæ, nec quicquam perspecto causarum & effectuum naturalium ordini contrarium apparet, ita ut dubitare non possim quin loquar, aut scribam, & res quę subjiciuntur oculis, non existant.

Sed ubi in propositione universali, quæ veritate quidem sensibili innititur, & in qua qualitas minimè essentialis de re affirmatur, non satis liquet an prorsus similes sint causæ & circunstantiæ, aut subjecta

ſint æquè diſpoſita; tum ut optimè obſervat vir laudatus in Logicæ tentamine nuper edito, propoſitio eſt tantummodò veriſimilis, non certa penitus & inconcuſsa. Sic ſæpè videmus ignem aqua affuſa extingui: ita ut ſatis veriſimile ſit id ſemper contingere, dummodò ſatis aquæ injiciatur: niſi contrarium interdum experientia demonſtret, ut cùm camphora, aut quid aliud ſimile incenditur. Sic Antilia, vulgò *une pompe*, aquam ſubjectam attollit, dummodò aqua non ſit ultra 2. pedes alta.

Idea verò alicujus rei aliquando eſt clara, ſed non diſtincta, doloris ſenſus clarus eſt, non diſtinctus: tumque clara eſt rei perceptio, cùm ſola attentione innoteſcit: ſed diſtincta eſt, cùm eam ex omni parte cognoſcimus, nec quicquam obſcuri habet illa cognitio. Quæ per ſenſus cognoſcimus, magna ex parte clara ſunt: nam animum validiùs feriunt, atque eum ut attendat impellunt: ut cum urimur, ſenſus ille clarus eſt: ſed tamen ea cognitio magnam ſæpè obſcuritatem involvit: ut ſi calorem igni, ſimilem ei quem percipimus, tribuamus. Hinc enim magna oritur in ideis ambiguitas, aut confuſio.

Obſcuritas quoque judiciis noſtris accidit, cùm rem ex omni parte non conſideramus, ſed ex una tantùm, aut ex altera facie eam intuemur: ergo tum certum eſt & firmum judicium, cùm ideæ noſtræ, aut perceptiones claræ ſunt & diſtinctæ; cùm rem ex omni parte comprehendimus, adeo ut mens aſsenſum cohibere non poſſit.

Quar.

Quarta Conclusio.

Illa propositio, *ego cogito: ergo sum*, primum principium cognitionis nostræ esse non potest.

Prob. concl. Primum cognitionis principium est ejusmodi, ut nullum eo sit prius, & cetera omnia quæ certò cognoscuntur, necessaria quadam connexione ex eo ducantur: sed utrumque deest huic principio. Primùm enim, si cogito, rem aliquam cogito: ergo jam aliquid noveram. Imò & me ipsum noveram, cùm dicebam, ego cogito; & me esse, ignorare non poteram, cùm agere aut cogitare non possim, nisi habeam esse: cumque id dico, ego cogito, idem est ac si dicerem, ego sum cogitans: ergo jam certum erat me esse. Cùm denique sic concludo, ego cogito, ergo sum, idem probare videor per idem, & nihil aliud infero, quàm id quod antè positum a me fuit, nimirum me esse rem cogitantem. Accedit etiam quòd illa propositio, *ego cogito*, est cognitio reflexa, quæ directa aliqua posterior est.

Jam cetera quæ novimus, ex illo principio non pendent, neque ex eo necessariò profluunt: non enim necesse est ut cogitem me esse, ut certum mihi sit duo & duo esse quatuor: & quamvis noverim me esse, non continuò quid ego sim, statim cognoscam. Quid ergo? an illud tam magnum erat, nosse me esse, aut cogitare, ut tanto apparatu ad hoc primum cognitionis principium stabiliendum opus esset? quis enim id

ignorabat? Quid illa cognitio addit certitudini, quam ex tot rebus hauseram? Neque hac de re quisquam movere controversiam poterat, nec probatione opus fuit, ut me esse qui cogitarem, qui agerem, palam fieret. Quamobrem ut mihi quidem videtur, hoc Cartesii principium, nec primum est, nec rerum cognitioni acquirendæ necessarium.

Sed, *inquit*, Cartesius, illud est primum principium, de quo is certus est, qui vel cetera omnia esse falsa poneret: atqui hæc propositio est ejusmodi. Nam ut in eo sim statu, ut omnia quæ video, & quæcumque memini, esse falsa fingam animo; sive fortè somniem, sive a maligno quodam genio decipiar, tamen illud animadverto saltem me esse, qui cogito. Etsi enim fallerer, falli tamen non possem, nisi essem, qui fallerer. Quare ut punctum petebat Archimedes quod esset firmum & immobile,ut integram terram loco dimoveret:sic magna, inquit, speranda sunt, si vel minimum quid invenero, quod certum sit & inconcussum.

Resp. Parum aut nihil ad veritatis indagationem conferre hoc principium ex quo certitudo quæ in disciplinis cernitur,nulla connexione ducitur; ac frustra rationem conquiro, qua probem me existere, de quo dubitare non possum, & quod nemo sit inficiaturus. Nec video quid utilitatis habeat illa animi fictio, omnia esse falsa; forsan me dormire, dum cœlum & terram intueor; fortè me decipi, cùm intelligo duo & duo esse quatuor, triangulum

ex

ex tribus lineis constare, & alia innumera.

Sed omnia, *inquit*, sunt exuenda præjudicia, ut aliquid veri inveniamus: imò utile est omnia tamquam falsa ponere, donec aliquid tandem appareat, quod falsum esse non possit.

Resp. Esto, *inquam*, exuantur præjudicia quæ nos a veritate abducunt: sed cavendum est ne in majus præjudicium velut præcipites ruamus, dum quæ certa sunt, ut falsa ponimus, & ignorantiæ tenebras affectamus. Non enim, ut scitè Gassendus scribens in Cartesium, mens fiet capacior veræ perceptionis, si ad falsitatem deflectat. Exuenda quidem sunt præjudicia, non vera & certa, aut ex quibus omnis nostra cognitio ducitur, sed quę dubia sunt aut falsa: ut pravi humores, non laudabiles sunt ejiciendi, sic inanes & incertæ opiniones, non sana judicia sunt extirpanda; lolium è mentis agro, non frumentum est evellendum. Neque id fieri potest ut mentem iis præjudiciis quæ nobis certa sunt, exuamus: atque illud minimè utile esset, aut fructuosum. An fortè Geometra ab animo impetrabit, quadratum ex 4. lateribus, & totidem angulis rectis non constare; aut solem non esse terra majorem.

At sæpè fallunt sensus & sensuum præjudicia: quare tutius est iis numquam confidere: turris quadrata eminùs visa mihi videtur rotunda.

Resp. Non omni cibo esse abstinendum, quòd interdum noceat. Cùm igitur turris eminùs videtur, & rotunda apparet, cohibere possumus assensum. At si etiam

cominùs rotunda videatur, jam nullus erit ſuſpenſioni locus. Baculus partim in aere, partim in aqua viſus, idem fractus videtur: ſed cùm eductus fuerit ex aqua, rectus apparebit, tumque nullus erit deceptioni locus.

Sed *inſtat* Carteſius, interdum in ſomnis eadem mihi videre videor, quæ cum vigilo, eadem agere, vel ſcribere, vel loqui.

Reſponſio facilis eſt: licèt enim inter ſomniandum diſcernere non poſſim an ſomniem: cùm tamen vigilo, certus ſum me vigilare. Ac præjudicia dormientium ſola evigilatione & rerum evidentia diſcutiuntur; nec neceſse eſt ad dormientium inſomnia fugere, ut vigilantium præjudicia tollamus. Cumque omnia præjudicia pro falſis habemus, non tam vetera exuimus, quàm nova induimus, & falſa veris ſubſtituimus; titubantes non continemur, ſed in præcipitium quaſi ictu impacto dejicimur.

Reliqua cognitionis principia, cùm ſeſe dabit occaſio, exponemus; nunc de principiis rei, ſeu entis dicendum: quæ cùm ſint phyſica, aut metaphyſica, de his ſolùm nobis agendum eſt, quæ ad intrinſecam entis compoſitionem pertinent: licèt fortè ſola cogitatione, non reipſa inter ſe diſtinguantur. Ea ſunt potiſſimùm actus & potentia; eſsentia & exiſtentia; principium individuationis, ſubſiſtentia: de actu & potentia primo loco agendum, tum de reliquis ex ordine tractandum.

QUÆSTIO II.

De actu & potentia.

Actus & potentia sunt prima entis principia, ex quibus id componitur. Actum dicimus rei perfectionem; potentiæ autem nomine id intelligimus, quo aliquid est agendi, aut patiendi capax: est enim duplex potentia, una ad agendum, ad recipiendum altera. Verùm quò faciliùs intelligantur quæ deinceps de actu & potentia dicturi sumus, quædam sunt antè prænotanda.

1. Actus vel est purus, cùm videlicet ab omni potentia est liber, qualis est solus Deus; vel est impurus, cùm admistus est potentiæ. Sic potentia vel est physica, quæ scilicet ab actu reipsa distingui solet; vel Metaphysica, quæ cogitatione tantùm, non re, ab actu sejungitur. Genus est potentia metaphysica, ac ratione tantùm a differentia discrepat.

2. Actus etiam est primus aut secundus: ille est potentia activa ad agendum expedita; hic est ipsa operatio. Qui visu præditus est, videt in actu primo, nondum in actu secundo, nisi apertis oculis aspiciat.

3. Potentia, ut diximus, cùm sit activa vel passiva, hæc iterum vel est objectiva, tumque nihil est nisi capacitas existendi, seu non repugnantia, aut possibilitas; vel est receptiva, seu capacitas aliquem actum excipiendi; sive is sit physicus, ut forma est actus materiæ; sive sit mètaphysicus, ut existentia, vel subsistentia.

4. Utra-

4. Utraque potentia tum activa, tum passiva, duplex vulgò statuitur, naturalis una, quæ est vis a natura insita, quæque ad effectum vel actum sibi attemperatum extenditur; obedientialis altera, qua res creata sic Deo subjicitur, ut effectus natura sua sublimiores attingat. Sic in natura intellectuali est potentia, ut vocant, obedientialis, ut gratiam & virtutes infusas excipiat, sic mens beata lumine gloriæ perfusa Deum clarè intuetur; natura humana in Christo Domino per potentiam obedientialem ad unionem hypostaticam evehitur. Sic denique aqua baptismi & alia sacramenta gratiam conferunt: atque in omni re creata est essentialis quædam subjectio summo omnium Principi & Domino, qua excipere potest, aut efficere, quod naturæ vires superat. Quòd si enim ei est vis caloris naturalis ut alimenta in carnem convertat, an dubitamus quin res creata effectus non modò se nobiliores, sed etiam naturæ viribus superiores Deo ita volente possit attingere?

Ac de potentia obedientiali hæc sufficere poterant, si ita visum esset recentioribus intra Philosophiæ fines se continere: sed multas quæ ad Theologiam pertinent, hoc loco controversias movent: quid sit ea potentia; quomodo a re ipsa distinguatur; quid ei addatur, dum in actum erumpit; quousque ea possit extendi, & alias iis consimiles, quas ut omnino prætermittere non possumus, sic diutiùs quàm par sit, in iis immorari non debemus. Sit itaque

Uni-

Unica Conclusio.

Potentia obedientialis non re, sed cogitatione tantùm à naturali potentia distinguitur.

Prob.concl. 1. Potentia obedientialis creaturæ nihil est nisi essentialis illius dependentia a Creatore, in ordine ad effectus supernaturales: nam illa subjectione intellecta simul potentia obedientialis intelligitur: sed ea dependentia aut subjectio cùm sit essentialis rei creatæ, non est entitas quædam, quæ ei superveniat, quæque ab ea sit distincta: ergo potentia obedientialis non est quid realiter distinctum a potentia naturali.

Confirm. Si ea potentia obedientialis esset entitas quædam à re ipsa sejuncta, tum ea vel foret naturalis, vel supernaturalis: non priùs, neque enim par esset effectui supernaturali procreando, & alia subindè obedientiali potentia egeret, quo effectum viribus suis superiorem procrearet: sed neque posteriùs dici potest; nam idem urgebit argumentum, & res ipsa entitatem illam supernaturalem accipere non poterit, nisi per potentiam obedientialem, sicque res abibit in infinitum.

Opp. Quod est supernaturale, non sola cogitatione, sed etiam re ipsa distinguitur ab eo, quòd est tantùm naturale: sed potentia obedientialis est quid supernaturale: ergo ea distinguitur a potentia naturali.

R. dist. maj. Quod est supernaturale quoad entitatem, non ratione solùm, sed re ipsa

ab

ab eo quod eſt naturale ſejungitur, C. quod eſt ſupernaturale tantùm ratione alicujus extrinſeci, ſeu ut loquuntur, connotativè, N. Potentia verò quæ dicitur obedientialis, non eſt entitas alterius ordinis quàm ſit naturalis potentia, ſed connotat, aut reſpicit effectus ſupernaturales, & completur per aliquid extrinſecum, & ſupernaturale. Nam quæ paſſiva eſt potentia obedientialis, non indiget re aliqua intrinſeca & ordinis ſupernaturalis, ut perficiatur, ne res abeat in infinitum, uti jam diximus: ſed ei concurſu tantùm ſupernaturali opus eſt: cùm ſcilicet cauſa prima parata eſt ad formam, quæ vires naturæ excedit, in ſubjecto aliquo procreandam, ut gratiam ſanctificantem in anima. Quamvis potentia activa plerumque per aliquid intrinſecum compleri ſoleat, ut modo magis connaturali operetur. Undè mens beata lumine gloriæ perfunditur, quo Deum intuitivè contempletur: Itaque potentia obedientialis receptiva nullo indiget complemento, ut ajunt, intrinſeco, ut formam natura ſua ſuperiorem excipiat: ſed potentia activa per formam ſupernaturalem diſponitur & completur.

Jam illud moleſtiùs inquirunt, quouſque potentia obedientialis extendatur. Sunt enim qui ita eam exaggerant, ut in quolibet potentiam obedientialem ad quodlibet efficiendum, aut recipiendum eſſe exiſtiment: adeo ut, ſi iis credimus, & muſca hominem procreare queat, & lapis intelligere. Alii eam potentiam obedientialem ad eos tantùm effectus extendi, qui ejuſ-

modi causas quodammodo exigunt: adeò ut quoddam in ipsis creaturis quæ ad effectus se nobiliores evehuntur, fundamentum esse oporteat. Sic intellectus humanus ad Deum videndum per potentiam obedientialem evehitur, quòd objectum illius sit omne intelligibile, & abstractiva saltem cognitione infinitum vi sua naturali attingat: undè superno lumine adjutus & roboratus ipsum infinitum etiam intuitivè potest percipere.

Id utique fatemur nos invitos ad hujusmodi quæstiones, quæ circa res possibiles moventur, accedere: cùm de iis nihil ferè certi liquere possit. Ac si quid liqueret, id non esset tanti, ut rerum quæ sunt, non finguntur, contemplatione neglecta, quid fieri possit anxiè inquirendum putaremus: sed mori utcumque serviendum.

Illud quoque principii instar præmuniendum arbitramur, quod ubi quæstio vertitur an res aliqua sit possibilis, qui negat eam fieri posse, idem quid obstet, quò minùs ea fieri possit, seu repugnantiam, aut contradictionem teneatur ostendere. Secùs licebit unicuique quod libitum fuerit, asserere, aut negare. Undè si quis dixerit impossibilem esse hominem justum, id probare debet, ne cuivis impunè mentiri liceat. Repugnantia verò in eo posita est, ut duo contradictoria simul conjungantur, ex hypothesi quòd res aliqua existat.

Quò autem ad rem ipsam veniamus, id satis prudenter nonnulli advertunt, ut potentia obedientialis aliquid efficiat, aut

exci-

excipiat, necessarium videri, ut aliqua sit proportio inter potentiam & effectum ipsum, qui est producendus. Nam si nulla sit proportio, res creata nihil aget, nihil molietur,& ea prçsente Deus solum effectum procreabit.

QUÆSTIO III.

De potentia objectiva.

POtentia objectiva dicitur,qua res potest esse objectum alicujus facultatis. Hæc utique est duplex: nam vel respondet activæ potentiæ,eaque solet Logica appellari, ab aliis entitativa nominatur; estque mera alicujus rei possibilitas:vel facultati cognoscenti, seu intellectui objici potest, eaque est propriè objectiva,qua scilicet res cognosci aut repræsentari potest. Utramque hoc loco breviter attingemus.

Ac primùm id quæritur,in quo formalis rei alicujus possibilitas posita sit, an ab ipsius causæ fœcunditate ducatur: adeò ut res sit possibilis quia Deus eam potest efficere; an potiùs Deus eam possit producere, quia non repugnat; an ex utroque capite sit repetenda. Sit igitur.

Prima Conclusio.

Possibilitas rei absoluta & primaria ex eo est repetenda, quòd non repugnet; secundaria & respectiva ab omnipotentia Dei repetitur.

Probatur prima pars concl. Illud dicitur possibile, ut docet Aristoteles, quo posito in

actu

actu nullum sequitur absurdum, seu impossibile: ergo rei possibilitas ex ipsa non repugnantia deducitur.

Confir. Res dicitur impossibilis, quia fieri non potest, cùm scilicet attributum subjecto repugnat; non quòd eam Deus non possit efficere: ergo res est possibilis, quia termini, seu ideæ ipsæ, aut conceptus inter se non pugnant. Nam ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio est itidem causa negationis: unde si impossibilitas absoluta oritur ex repugnantia, possibilitas ex non repugnantia ducenda est.

Confirm. iterum. Si possibilitas absoluta creaturæ ex omnipotentia Dei esset repetenda, eadem omnipotentia explicari non posset, nisi per circulum, ut docet S. Thomas. Nam si dixerimus Deum esse omnipotentem, quia facere potest omnia ad quæ ejus omnipotentia extenditur: hoc utique eò recidet, Deum esse omnipotentem, quia potest omnia facere, quæ potest: quod propriè est eò redire undè sumus profecti, & in circulum revolvi. Ac licèt Deus longè pauciora posset efficere, tamen illius virtus sic explicata nihilò minùs diceretur omnipotens. Itaque longè facilior omnipotentiæ Dei explicatio futura est, si dixerimus Deum esse omnipotentem, quòd efficere possit quidquid non repugnat. Cùm enim inquirimus an aliquid fieri possit, non Dei omnipotentiam expendimus, sed utrum res ipsa, de qua quæritur, contradictionem involvat. Hinc quærenti Mariæ Virgini, quomodo fieri posset, ut virgo cùm esset filium conciperet & pareret, respondit Angelus,

gelus, *quia impossibile non erit apud Deum omne verbum*. Id enim quod concipitur animo, quodque verbum mentis appellamus, non est impossibile. Nulla quippè rei impossibilis distincta idea haberi potest: cùm repugnantes ideas, seu, ut loquuntur, terminos involvat.

Pars altera conclusionis est manifesta. Nam creatura eo nomine dicitur possibilis, quia creari à Deo potest: ergo possibilitas illius, ut est creatura, a fœcunditate suæ causæ repetitur. Est enim respectiva, & extrinseca: cùm prior posſibilitas sit absoluta & intrinseca: licèt eadem sit negativa, quod videlicet non repugnet. 2. Sed ut est creatura posſibilis, ea ratione connotat potentiam agentis: id enim essentialiter respicit, à quo potest existere. Quare posſibilitas rei ex duplici fonte oritur, ex non repugnantia, & ex ea potentia infinita, à qua creari potest id quod dicimus posſibile. His benè intellectis non erit difficile quæ contra opponuntur dissolvere.

Opp. Quòd res sit posſibilis, id habet à Deo: ergo res idcirco est posſibilis, quia fieri a Deo potest, non vicisſim.

R. dist. ant. Posſibilitas rei pendet à Deo, respectiva, C. absoluta, N. Nam res ùt creatura concipitur, pendet à Deo, sed in ratione entis posſibilis non pendet à Deo, nisi quatenus è potentia in actum exire potest. Actus autem rei posſibilis est existentia, quam a Deo solo potest accipere.

Instant. Vel esse posſibile pendet à Deo, vel vicisſim: sed hoc dici non potest, potentiam Dei activam à re posſibili pendere: ergo

ergo reſtat ut ens ſit poſsibile, quòd fieri à Deo poſsit.

Reſp. Inter potentiam Dei, & rei poſſibilitatem eſſe dependentiam connexionis, qualis eſt inter relata, quæque non eſt mutua dependentia, ut cauſæ ad effectum.

1 Contrà, *inquiunt*, illa potentia entitativa eſt aliqua perfectio, eaque realis: ergo à Deo eſt repetenda, & res ideo erit poſſibilis, quia fieri à Deo poteſt, non contrà.

Reſp. diſt. ant. Eſt perfectio negativa, nempè non repugnantia, C. perfectio poſitiva & actualis, N. Hæc enim ab uno Deo proficiſcitur.

Nunc in quo potentia objectiva poſita ſit, verbo dicam. Potentiam objectivam hoc loco appellamus rationem objectivam, qua ſcilicet res attingi ab intellectu poteſt. Hinc fit ut nulla ratio, vel idea, aut conceptus pateat latiùs quàm ratio objectiva, qua ſcilicet aliquid dicitur intelligibile: non enim ſolùm ens omne, ſed etiam non ens poteſt intelligi: adeo ut intelligibile ſit attributum enti, & non enti commune.

QUÆSTIO IV.

De eſſentia & exiſtentia.

AC de ente poſſibili ſatis multa, nunc de eo quod actu eſt, quodque ex eſſentia, & exiſtentia conflatum concipitur, dicendum videtur. Eſſentiæ nomine id ſolet intelligi quod primùm in re concipitur: hinc ratio, aut forma, qua res eſt, nominatur; ut humanitas eſt hominis eſſentia,

ſeu

ſeu forma metaphyſica;aut quidditas,quòd quid res ſit,aperiat: natura itidem dicitur, quòd ſit fons, & principium operationum.

Illius verò actus eſt exiſtentia, qua ponitur extra nihil. Undè & actus entitativus vocitatur,quòd ſit actus entis ut ens eſt,ſeu id quo res eſt actu.

Exiſtentia verò ſpectari poteſt vel in communi, & ſecundùm ſe, quod vocant in actu ſignato; vel quatenus eſt exiſtentia talis hominis aut lapidis,ſeu in actu exercito.

Quæſtio in hoc vertitur, utrum exiſtentia Petri v. gr. vel in actu exercito ab illius eſſentia, aut re, aut virtute ſaltem ſit diſtincta. Sit igitur

Unica Concluſio.

Inter eſſentiam, & exiſtentiam non eſt realis, ſed virtualis dumtaxat diſtinctio.

Prob. pars concluſionis prior contra Thomiſtas, omnis diſtinctio realis, vel eſt inter duas res, vel inter rem, & modum; illa dicitur major, hæc minor. Sed neutra eſt diſtinctio inter eſſentiam, & exiſtentiam. Non realis major, quæ eſt inter ea quæ ſeparatim poſſunt exiſtere. Non minor, ſeu modalis: hæc enim ita eſt inter rem & modum, ut res poſſit eſſe citra modum, non viciſſim: ſic corpus eſſe, & concipi poteſt citra talem figuram, non figura ſine corpore. Sed eſſentia non poteſt eſſe actu citra exiſtentiam: nam eſſe actu, eſt exiſtere: ergo ſi eſſentia eſſet citra ſuum modum, ſeu exiſtentiam, exiſteret, & non exiſteret.

Con-

Confir. Essentia quæ actu esse concipitur, & separata ab existentia, vel est producta, tumque ea existit; vel est improducta: sed nihil est actu improductum præter unum Deum: ergo essentia concipi non potest esse actu citra existentiam.

Confir. iterum: qui asserit duas res inter se distingui, illud tenetur ratione aliqua demonstrare. Nam quod nescimus, id asserere non debemus: atque hoc vel ut principio tot distinctiones ad libidinem fictæ, quę omnem Philosophiæ splendorem obducunt, facilè dissolvi possunt; sed nulla satis idonea ratione evinci potest distinctio realis inter essentiam & existentiam: cùm potiùs contrarium manifestè appareat. Non enim res per aliquid à se distinctum extra nihil, vel extra suas causas sistitur; neque existentia cum essentia, ut quid alienum conjungitur. Cùm itaque essentia nihil sit antequam existat, ipsa existentia cum eo quod non entis habet rationem, reipsa conjungi non potest.

Prob. Pars altera conclusionis, virtualem esse distinctionem inter essentiam, & existentiam: tum quia sunt diversa utriusque prædicata, diversi adeò conceptus; tum quia existentia concipitur accidere essentiæ, ut rationale animali. Undè in ordine ad humanas scientias illa distinctio reali æquivalet, quatenus per diversas ideas concipiuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. I. Nulla creatura est suum esse, ac nul-

nullius rei eſsentia eſt ſua exiſtentia; id enim uni Deo convenit, qui per ſe & neceſsariò exiſtit. Unde hoc nomen ut ſibi proprium & incommunicabile ſibi vindicat: *Ego ſum qui ſum*: & *qui eſt miſit me ad vos*. Ergo in rebus creatis eſsentia, & exiſtentia inter ſe realiter diſtinguuntur.

Reſp. diſt. maj. Nulla res creata eſt ſuum eſse formaliter: adeo ut de illius idea, aut conceptu ſit quòd exiſtat, C. id enim uni Deo proprium eſt: nullius rei creatæ eſſentia eſt ſua exiſtentia identicè, N. Non enim res exiſtit per exiſtentiam a ſe diſtinctam, ut oſtendimus.

Inſtant. Eſsentia rei eſt neceſsaria exiſtentia verò eſt contingens: ſed quod eſt neceſsarium diſtinguitur ab eo quod eſt contingens: ergo eſsentia eſt quid diſtinctum ab exiſtentia.

Reſp. diſt. maj. Eſsentia rei eſt quid neceſsarium in ſtatu abſtractionis, ut loquuntur, ſeu in ſtatu objectivo, C. qui quidem ſtatus nihil confert ad realem diſtinctionem; in ſtatu actuali, eſsentia eſt quid neceſsarium; rurſum diſt. ex hypotheſi, C. abſolutè, N. Nam quæ de re fiunt propoſitiones, ſunt neceſsariæ tantùm ex hypotheſi quòd res exiſtat: res autem eadem poteſt abſolutè eſse contingens, & ex hypotheſi neceſsaria.

Opp. 2. Actus & potentia inter ſe diſtinguuntur realiter: ſed eſsentia habet rationem potentiæ, exiſtentia verò habet rationem actus: ergo inter eſsentiam, & exiſtentiam eſt realis diſtinctio.

Reſp. diſt. maj. Actus, & potentia in Phy-

ſicis

ficis plerumque realiter distinguuntur, C. in Metaphysicis, N. Ratio est, quod potentia physica sit res quædam actu existens, quæ separari potest à suo actu, ut materia à forma, paries ab albedine: non item se res habet in rebus metaphysicis, quas mens nostra distinguit, ut distinctam rerum habeat cognitionem, ut in genere, & differentia planum est. Diximus in Physicis actum, & potentiam plerumque inter se realiter distingui: neque enim adeo certum est corpus, v. g. à figura realiter distingui: cùm tamen corpus omne sit in potentia ad multas figuras, quas potest excipere: verùm id aliàs.

Contrà, *inquiunt*, si essentia, & existentia rei creatæ non distinguuntur, nihil est, quod existentiam creaturæ limitare, & definire possit: nam sola potentia actum limitat, & vicissim actus potentiam. Sic materia esset infinita potentia, nisi eam forma terminaret, & forma ex se esset infinita, nisi eam materia certis finibus coerceret.

Resp. Essentiam rei cujusque esse finitam, & determinatam, tum intrinsecè, & per seipsam, quòd certos habeat & definitos perfectionis gradus, tum extrinsecè per suas causas. Itaque nihil necesse est existentiam ab essentia sejungere, ut una alteram determinet.

Opp. 3. Eadem est essentia cùm est possibilis, & cum actu existit; sed cùm est possibilis, distinguitur ab existentia quam nondum habet. Ergo ubi actu existit, ab existentia quoque distinguitur.

Resp. dist. mai. Eadem est essentia negativè;

C. Quòd non sit diversa; positivè, N. est enim possibilis, quatenus potest existere, sed nondum est quid reale.

Inst. Essentia quamdiu est possibilis, est indifferens, ut actu existat, aut non existat: ergo distinguitur ab actuali existentia.

Resp. Dist. ant. Essentia possibilis est indifferens indifferentia negativa, quæ scilicet fundatur in essentia, quæ nondum est ens reale. C. In differentia positiva, N.

Opp. Qui contendunt existentiam ne virtualiter quidem distingui ab essentia, quòd hæc concipi non possit citra existentiam.

Resp. Essentiam concipi non posse sine existentia quam connotat, C. quam includit in suo conceptu, vel idea, N. uti alibi diximus de relatione respectu termini: nam relatio concipi nequit sine termino, uti nec facultas sine objecto quod connotat: quanquam nec terminus ut de essentia relationis, nec objectum includatur in ipsa facultatis essentia.

QUÆSTIO V.

Utrum essentiæ rerum sint ab æterno.

NUnc alia quæstio nobis adeunda est, utrum essentiæ rerum sint ab æterno quid positivum. Quæ quidem ut faciliùs dijudicari possit.

Notandum vocem illam, *esse*, tribus potissimum modis accipi. 1. Pro existentia; quæ quidem acceptio est usitatissima: tum enim rem dicimus esse, cum existit. 2. *esse*, Pro rei essentia solet usurpari: sic ex Ari-

Aristotele definitio explicat esse rei, id est, essentiam rei, quam alii quidditatem vocant. 3. *esse* accipitur pro connexione attributi cum subjecto: cùm scilicet aliquid affirmamus: ut cùm dicimus terram esse rotundam; bis duo esse quatuor. His positis.

Certum est. 1. rerum essentias, aut naturas non existere ab æterno; 1. quia Deus solus ab æterno existit. 2. Naturæ universales non existunt, nisi in singularibus: sed nullum singulare existit ab æterno, ut suo loco demonstrabimus, idque in præsentia tamquam fide certum, & omnium consensu firmatum ponimus. Ergo essentiæ rerum non existunt ab æterno.

Certum est 2. essentias rerum non esse ab æterno quid positivum, aut reale: cùm nihil sit ab æterno reale, aut positivum præter unum Deum. Præterea, si essentiæ sunt quid reale ab æterno, ut sunt productæ vel non: si priùs dixeris, ergo non sunt æternæ. Quod enim productum, & creatum fuit, idem in tempore cæpit esse. Si essentiæ rerum sint improductæ, aut increatæ, nihil erunt aliud quàm Deus ipse.

Itaque naturæ universales sunt tantùm æternæ negativè, quòd nulli sint tempori addictæ. Cùmque concipimus naturam humanam secundùm se, ab omni eam tempore abstrahimus; & cogitatione separamus: neque enim tempus ad ullius rei naturam vel essentiam pertinet.

3. Illud quoque nobis certum videtur propositiones necessarias, in quibus prædicata vel attributa essentialia affirmantur, esse ab æterno veras. Primò enim hæ pro-

positiones sunt perpetuæ, & æternæ veritatis, bis duo esse quatuor, circulum esse rotundum, hominem esse animal rationale, & aliæ infinitæ, in quibus scientiæ versantur.

Deinde in propositione affirmante veritas in hoc consistit, ut attributum cohæreat, aut potiùs idem sit cum subjecto. Atqui ab æterno est necessaria connexio, & identitas inter hominem, & animal rationale; neque unum concipi potest sine altero, homo nimirum sine animali rationali. Ergo ab æterno verum est hominem esse animal rationale.

Non eadem est ratio propositionum contingentium, in quibus quod prædicatur, est accidentarium, aut adventitium: ut cùm dicimus, Homo est Geometra, aut Philosophus: tum enim attributi cum subjecto societas, & cohæsio pendet ex tempore, nec secundùm se est æterna, nisi fortè ex voluntate Dei: ut cùm dicimus Antichristus erit. Id enim verum est ab æterno non ratione sui, sed quia Deus ita voluit. Verùm illa propositio, bis quinque sunt decem, est ex sua natura, non solùm ex Dei voluntate, ab æterno vera.

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1. Deus ab æterno cognoscit rerum essentias: ergo sunt quid reale, & positivum ab æterno. Nam habent saltem esse cognitum, vel objectivum: quod quiddam est reale, & positivum, non merum nihil.

Resp. Dist. conseq. Essentiæ rerum sunt quid-

quiddam reale in Deo, C. extra Deum, N. Sunt enim quid reale in ideis divinis, illudque esse cognitum nihil est aliud quàm denominatio externa, quæ nihil positivum confert rei cognitæ.

Opp. 2. Propositio ab æterno est vera, cùm ab æterno est identitas quædam, & essentialis cohæsio inter subjectum, & attributum, ut inter hominem, & animal rationale. Sed illa identitas, vel connexio, vel ordo esse aut concipi non potest, nisi sint extrema ipsius propositionis quæ cohæreant inter se: non enim est ordo, aut relatio inter extrema, quæ nihil sunt. Ergo essentiæ rerum sunt ab æterno quid reale, & positivum.

Resp. Dist. Min. Non potest esse identitas, aut ordo, vel relatio inter ea quæ nihil sunt; relatio, inquam, positiva, ut loquuntur, in actu exercito, C. Relatio objectiva tantùm, negativa, & in actu signato, N. hoc est; extrema, quæ non sunt actu, & positivè, inter se non referuntur, sed habere possunt relationem quamdam tum negativam, tum objectivam, quatenus unum concipi non poterit sine altero. Nulla enim fuit umquam, neque erit inter ea diversitas; neque aliter vel intellectus divinus, vel alius, si quis fuisset ab æterno, ea potuisset concipere, nisi ut inter se indivulsè connexa. Unde ab æterno verum fuit, bis tria esse sex, hominem esse animal rationale.

QUÆSTIO VI.

De principio individuationis.

INter principia entis quæ id intrinsecè constituunt, vulgò recensentur genus, & differentia: ea quippè ad certam speciem ens determinant. Quæ autem dicitur differentia numerica, individuum ab alio ejusdem speciei discriminat.

Cùm plura inter se comparata, nulla insigni differentia inter se discrepant, tum numero differunt. Sed hoc loco quæritur, quid efficiat ut Petrus sit à Paulo numero distinctus; an materia, aut forma, aut utraque; an congeries multorum accidentium? Atque hæc ferè sunt principia Physica distinctionis numericæ. Nominales rem unamquamque per se, & essentialiter singularem esse pertendunt. Thomistæ distinctionem specificam à forma, numericam à materia ducendam volunt. Cùm autem materia una sit, & omnibus rebus communis, hanc utique non solam, sed certa quantitate, ut ajunt, signatam, ac velut sigillatam principium individuationis constituunt. Alii ad principium metaphysicum confugiunt, sive sit gradus quidam specifico superveniens, qui hæcceitas solet nominari; sive ut aliis placet, sit subsistentia, sive rei existentia: adeò ut difficile sit omnes hac de re, quæ tanti non est, sententias referre, aut refellere: hæ tamen facilè possunt conciliari. Sit itaque

Prima Conclusio.

Nullum est principium physicum individuationis.

Prob. Concl. Primùm enim, forma seorsum sumpta non est principium individuationis, ut fatentur omnes: non enim Petrus, & Paulus inter se numero distinguuntur, quia uterque anima rationali donatur. Forma quidem ut materia concurrit ad constituendum individuum; sed ea non est ratio distinctionis numericæ: est enim ex se indifferens, ut in hac vel illa materia recipiatur.

Non dissimili ratione materia seorsum sumpta constituit quidem individuum, ut principium materiale, uti & causæ reliquæ sed ea non efficit formaliter individuum, ut est individuum, cùm ea non sit determinata ad unam formam potiùs quàm ad alteram, & eadem materia plures formas excipiat successivè solo numero distinctas. Ergo materia sola non est formale principium individui.

Quod autem Thomistæ contendunt, non materiam solam, quæ potentia est vaga, & indeterminata, sed tali quantitate signatam esse principium physicum individuationis, hoc, inquam, difficultatem auget, non tollit. Quid enim sibi velint per illam sigillationem quantitatis, non satis intelligimus. An quod materia jam sit quantitate sua instructa, priusquàm individuum constituat? Quod si ita sit, individuum erit quoddam ens per accidens, ex substantia

nimirum & quantitate conflatum.

Verùm ſubtiliores Thomiſtæ per illam quantitatis ſigillationem, materiam ſolam intelligunt, quatenus certæ quantitati deſtinatur, eamque non formaliter, ſed radicaliter continet.

Sed contrà: materià priùs formam ſubſtantialem, quàm ipſam quantitatem excipit: ergo ea potiùs erit individuationis principium, ut forma ſua ſigillatur, quàm ut certa quantitate ſignatur.

Ex iis liquet rem non fieri individuam per congeriem quorumdam accidentium: priùs enim res concipitur individua, quàm accidentibus ſuis ornata. 2. Cùm quædam ex iis accidentibus pereunt, non idci rcò res ſingularis mutatur. 3. Ut accidentia citra ſubſtantiam in Euchariſtia conſervantur; ſic & ſubſtantia citra accidentia eſſe, & concipi poteſt: & tamen tum erit ſingularis, & individua. Ergo res non fit ſingularis per accidentium congeriem, tametſi ea accidentia rem ſingularem manifeſtam faciunt.

Secunda Concluſio.

Non eſt aliud individuationis principium, quàm rei exiſtentia.

Prob. Concl. 1. Nullum eſt principium Phyſicum individuationis, ut oſtendimus: non enim materia, aut forma, aut collectio accidentium rem efficiunt ſingularem; & ea ſunt principia individuationis tantùm incompleta: ergo principium individui, quodcumque illud ſit, metaphyſi-

physicum, non physicum futurum est. Sed nullum afferri potest præter existentiam: tum quia ejusdem speciei individua penes essentiam propriè non differunt, sed penes existentiam, tum quia omnis gradus numericus præter existentiam est inutilis: cùm existentia id præstare possit quod gradus ille efficeret. Ergo existentia est principium formale individuationis, seu distinctionis numericæ.

Confirm. Existentia est singularium, & efficit rem singularem: quod enim dat esse simul & tale esse, & singulare tribuit: neque enim res universim, sed hic, & nunc existit; ac sola demum existentia essentiam ex se vagam, & indifferentem omninò determinat.

Prob. 2. Concl. Tum efficitur natura universalis, cùm secundùm se spectatur, & abstrahitur ab existentia singularium: ergo signum est naturam non effici singularem nisi per existentiam: sublata enim existentia, jam natura concipitur universalis.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium objiciuntur, faciliùs solventur, si adverterimus triplex esse individuationis principium, 1. est effectivum, sic causa effectrix rem efficit singularem. 2. est manifestativum, quatenus nos ducit in cognitionem rei singularis. Quo quidem modo collectio accidentium principium individuationis dici potest. 3. Est principium formale, quod scilicet speciem ex se indifferentem determinat:

id verò non aliud esse, quàm existentiam pertendimus: tametsi materiam uti & alias causas concurrere ad rei unitatem numericam fatemur, sed negamus materiam solam individuum formaliter, quatenus individuum est, constituere. Cùm itaque

Opp. 1. ex Aristotele, rem habere à materia quòd sit una, aut multiplex numero; quodque expers est materiæ, multiplex numero esse non posse. Imò addit S. Thomas Angelos specie inter se differre, quòd ab omni materia sint immunes: cùm distinctio essentialis & specifica à forma, ut materialis & numerica à materia repetatur: ergo materia est principium unitatis, & distinctionis numericæ: non quidem sola, quia ex se est ad multas formas indifferens, sed certa quantitate signata. Nam principium omnis divisionis, aut distinctionis numericæ est quantitas, cùm ea sit essentialiter divisibilis.

Resp. Distinctionem rerum naturalium fieri per materiam: adeò ut citra materiam nulla sit divisio numerica, in rebus corporeis. C. ita ut materia sola sit principium distinctionis numericæ, N. Id verò jam explicatum à nobis fuit, & ostensum materiam esse principium individuationis materiale, non formale; constituere individuum, sed non solam.

Quod autem ex Philosopho afferunt illud multiplex numero esse non posse, quod est omnis expers materiæ. Responderi solet distinguendo hanc propositionem, quod est expers omnis materiæ aut Physicæ, aut Metaphysicæ, quodque est actus purissimus, con-

concedunt: quod est expers omnis materiæ Physicæ, negant: unde Angeli numero distinguuntur: quidquid Thomistæ in contrarium afferant. Quidni enim Deus efficere possit duos Angelos omninò inter se similes, & solo numero differentes? uti & animæ rationales, non specie, sed numero inter se discrepant: quin & Deus unus est numero, quamvis omnis sit expers materiæ. Quare illud negari potest unitatem numericam nullam esse in rebus, quæ materiæ sunt expertes.

Opp. 2. Existentiam supponere rem singularem: cùm essentia priùs sit perfecta in ratione essentiæ, quàm existere concipiatur: ergo, inquiunt, existentia non est formale principium individuationis.

Resp. neg. ant. Res enim non est singularis nisi quatenus est determinata, & una: quod autem existit, unum est, singulare, & determinatum: est enim hoc, & nihil aliud, neque ullum universale existit. Quare existentia rem efficit singularem, & determinatam, nec quicquam aliud fingi potest quod eam efficiat individuam.

Contrà, *inquiunt*, Antichristus jam concipitur, ut individuum, aut res singularis, sed nondum concipitur existere: ergo existentia non constituit formaliter individuum. Res enim concipi non potest citra principium sui constitutivum.

Resp. Antichristum eodem modo concipi singularem, quo existere concipitur: est enim jam singularis, quatenus potest existere.

Instant. Existentia non est de rei alicujus essentia, hoc enim uni Deo convenit: ergo

Antichristus concipi potest singularis sine existentia.

Resp. dist. ant. Existentia non est de essentia rei secundùm se spectatæ,& ad naturam rei specificam quæ est tota rei essentia, non pertinet, C. non est de essentia rei singularis: N. Non enim fit individua, aut determinata, nisi per existentiam; nec producitur hìc,& nunc, nisi quatenus existentiam accipit: sublata existentia, nulla erit illius determinatio,aut unitas numerica. Sic rotunditas non est de ratione ullius corporis, uti nec albedo est de ratione parietis: sed corpus rotundum, aut paries albus concipi non potest, citra rotunditatem, aut albedinem. Non dissimili ratione non est de essentia hominis quòd existat: sed hic homo esse non potest nisi per existentiam propriam, qua sublata, nulla est inter individua ejusdem speciei differentia.

Opp. 4. Ejusdem formæ non sunt diversi effectus formales: sed existentiæ, & principii individuationis sunt diversi effectus formales: nam existentia dat esse, seu existere, individuatio efficit rem singularem, iique sunt diversi effectus: ergo existentia non est principium formale individuationis.

Resp. Dist. mai. Ejusdem formæ non sunt diversi effectus formales, non sibi mutuo subordinati, C. sibi mutuò subordinati, N. Nam existentia dat esse, & tale esse, ex quo sequitur ut res sit hæc numero non alia: ut albedo parietem efficit album, unde sequitur similitudo cum alio pariete.

QUÆ-

QUÆSTIO VII.

De subsistentia.

NUnc major nos manet & magis controversa quæstio de subsistentia, quid ea sit, & quomodo ab essentia vel substantia distinguatur. Subsistentiæ autem nomine id intelligi solet quo substantia terminatur & completur: quo videlicet in se natura sistit, nec ulteriùs progreditur, estque instar figuræ quæ copus terminat & circumscribit. Suppositum dicitur natura, vel substantia quæ subsistit.

Persona sic definitur a Boetio, *rationalis naturæ individua substantia*. Nam res omnis quæ rationis est expers, suppositum vel hypostasis, non persona nominatur, cum personæ nomen ad dignitatem pertineat. *Hominis*, inquit Boetius, *dicimus esse personam, dicimus Dei, dicimus Angeli, non arboris, non equi*.

Additur hæc vox, *individua*, idque intelligendum logicè, quòd persona de aliis non prædicetur. Hinc Boetius, *nusquam*, inquit, *in universalibus persona dici potest, sed in singularibus tantùm & individuis: animalis enim, vel generalis hominis nulla persona est, sed vel Ciceronis, vel Platonis*; tum etiam physicè, quatenus totum quiddam est. Hinc manus, vel pes suppositi, aut personæ rationem non habet: cùm separatur, jam fit suppositum, est enim persona, aut suppositum integrum agendi principium, eique actio tribuitur.

Cùm

Cùm autem duo summa Christianæ religionis mysteria S. Trinitatis & Incarnationis non intellecta subsistentia explicari non possint, hoc loco pro more extra Philosophiam paululùm est excurrendum: quæ sit subsistentiæ ratio, & quomodo a substantia vel natura distinguatur, ex iis quæ fides Catholica tradit, nobis est exponendum, sic tamen ut liquere possit rectam philosophandi rationem sacræ & inconcussæ fidei decretis famulari, non adversari.

Quo autem quæ dicturi sumus, meliùs intelligantur, perpauca ex iis quæ vir excellenti doctrina & pietate Ludovicus Thomassinus l. 3. de Verbi Dei Incarnatione copiosè & eruditè exposuit, decerpenda nobis videntur: ex iis enim magnæ quæstiones tum Philosophicę, tum etiam Theologicæ solvi & facilè explicari possunt.

Ac primùm illud constat, personæ vocem vix apud Græcos & Latinos Patres ante Sabellii hæresim usurpatam fuisse. Nam *Ecclesia Christi*, ut docet Facundus l. 1. *ante Sabellium tres credidit & prædicavit, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum: personarum autem nomen non nisi cùm Sabellius impugnaret Ecclesiam, necessariò in usum prædicationis assumpsit: ut qui semper tres conditi sunt & vocati, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, unoquoque simul & communi personarum nomine vocarentur: deinde etiam subsistentiæ dictæ sunt: quoniam Ecclesiæ placuit ad significandam Trinitatem, & hoc nomen distinctioni personali tribuere*. Cùm enim Græcorum hypostasi non omni ex parte congrueret vox Latina, *substantia*, post Augustini ætatem

tem excogitatum eſt vocabulum *ſubſiſtentia*, quòd ipſi hypoſtaſi conveniret.

In hoc verò maximè naturam a perſona diviſerunt, quòd naturæ vox quid commune; perſona autem ſingulare quoddam & individuum ſignificet. *Quæ eſt ratio communis ad proprium, eamdem quoque habet* οὐσία *ad* ὑπόστασιν, ait S. Baſilius Epiſt. 349. Atque ut ipſe explicat Ep. 43. in rebus creatis natura ſpeciem communem, hypoſtaſis naturam individuam deſignat.

Ex quibus id efficitur, naturam ab hypoſtaſi non re quidem, ſed cogitatione, atque ut loquuntur, virtualiter diſtingui. Profani quidem Scriptores naturam ab hypoſtaſi nec re, nec ratione ſecreverunt. Unde numquam iis in mentem venit, plures naturas in una hypoſtaſi, vel plures hypoſtaſes in una natura poſse conciliari. Eccleſiaſtici verò Doctores unam ab altera non re, ſed cogitatione ſecernunt. Atque ut alios omittam, Maximus Martyr. in dial. 1. de Trin. inter opera S. Athanaſii, *Aliud eſt hypoſtaſis, aliud deitas, non ut alia & alia res; ſed quòd hypoſtaſis aliud, aliud deitas ſignificet. Nam hypoſtaſis declarat* τὸ εἶναι *id eſt eſſe; deitas verò* τὸ τι εἶναι, *id eſt, quiddam eſſe. Ut ſunt Petri, Pauli, & Timothei tres hypoſtaſes, at una humanitas*. Quocirca ex Maximo natura ab hypoſtaſi non differt niſi modo ſignificandi, & cogitatione. Huic omnino ſuccinit præter ceteros Richardus Victorinus l. 4. de Trin. c. 6. & 7. *Nomine ſubſtantiæ non tam quis, quàm quid ſignificatur; è converſo autem, nomine perſonæ, non tam quid quàm quis deſignatur.*

tur. Verùm ad institutum ordinem redeamus. Sitque.

Prima Conclusio.

Subsistentia a natura ratione saltem, & virtualiter distinguitur.

Prob. concl. In Christo Domino est natura humana, eaque est perfecta: sed in eo non est humana subsistentia: ergo subsistentia est quid distinctum saltem virtualiter a natura.

Confirm. Non aliunde ortæ sunt variæ circa mysterium Incarnationis hæreses, quàm quòd hæretici nullum inter personam & naturam discrimen adhibuerint: hoc enim principio nitebantur. Persona & natura nullo modo distinguuntur. Sed, inquiebat Nestorius, sunt in Christo duæ naturæ; ergo in eo sunt duæ personæ. Contrà assumebat Eutyches, in Christo una est persona, cùm unus sit Christus, unum & integrum agendi principium: ergo in Christo est una natura. Fides autem Catholica, quæ semper mediam inter errores extremos viam insistit contra Nestorium unam esse in Christo personam, & duas naturas adversus Eutychetem decrevit.

Non dissimili ratione hæretici in mysterium Trinitatis offenderunt, quòd ii nullam, ne virtualem quidem inter personas divinas & naturam distinctionem agnoscerent. Sic enim concludebat Sabellius, persona nullo modo distinguitur a natura: sed in Deo est una natura, ergo & una persona. Sed inquiebat Arius, in Deo sunt tres personæ: ergo tres naturæ. Fides au-

tem Catholica non rationum ſubtilitate, ſed Scripturarum & traditionis authoritate ſubnixa, docet in Deo unam eſſe naturam, tres perſonas. Duo quoque genera attributorum in Deo agnoſcit, eſſentialia nimirum; ut ſapientiam & æternitatem quæ ad naturam pertinent, & tribus perſonis ſunt communia;& alia quę notionalia dicuntur, quibus una perſona ab alia diſtinguitur, quæque unicuique perſonæ propria ſunt:ut generare in Patre, & naſci in Filio, & ratione horum attributorum unaquæque perſona eſt integrum agendi principium, aut ſuppoſitum. Iſta omittere non potuimus, cùm magnam lucem iis quæ poſtea dicemus, ſint allatura.

Nunc verò id quæritur, utrum in rebus creatis ratio ipſa perſonæ, aut ſuppoſiti ſit quid rei, ſeu quid poſitivum naturæ ſuperveniens & ab ea diſtinctum: quod ut meliùs intelligatur, quæ nobis videntur certa, ab incertis ſunt ſeparanda.

Certum eſt 1. id non eſſe de fide ſubſiſtentiam eſſe quid poſitivum naturæ ſuperadditum: id enim nuſquam fuit definitum, ac contrarium magna pars Theologorum & Philoſophorum defendit. Scotus ſubſiſtentiam nihil eſſe putat præter negationem, tum actualis tum aptitudinalis dependentiæ ab alio, tamquam a ſuppoſito. Neque ab ea ſententia multùm alienus videtur S. Thomas 3. p. q. 2. art. 2. *Non quodlibet* inquit, *individuum in genere ſubſtantiæ, etiam in rationali natura habet rationem perſonæ, ſed ſolum illud quod per ſe exiſtit: non autem illud*

quod

quod existit alio perfectiori ; unde manus Socratis quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona, quia non perse existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in suo toto. Et q. 4. art. 2. *Dicendum quòd naturæ assumptæ non deest propria personalitas, propter defectum alicujus, quod ad perfectionem naturæ humanæ pertineat ; sed propter additionem alicujus quod est supra humanam naturam, quod est unio ad personam divinam.*

Certum est 2. rationem personæ, & negativa, & positiva dictione exprimi solere: quemadmodum in figura exprimenda interdum voce affirmante utimur ; ut cùm dicimus eam esse corporis terminum & complementum : corpus sua figura circumscribi ; aut negante etiam, cùm negamus corpus extra suam figuram extendi. Sic per subsistentiam negamus rem esse in alio ut in perfectiori, aut esse juris alieni : id verò asserimus personam per subsistentiam in se sistere, esse sui juris, esse integrum agendi principium. Sic Patres Concilii Francofordiensis in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, *In Deo homine*, inquiunt, *gemina substantia est, non gemina persona. Nam persona personam consumere potest, non substantia substantiam ; quia persona res juris est, substantia res naturæ.* Unde licèt in Christo sint duæ res, quæ maximè inter se differunt, humana scilicet & divina natura, unica tamen est persona divina : quia natura humana in alio perfectiori existit, & proinde non sui sed alieni juris est. Unum quoque est integrum agendi principium: sic corpus & anima in homine unum suppositum,

unam

unam efficiunt personam: neutra enim pars est sui juris. His explicatis, sit

Secunda Conclusio.

Ratio personæ vel subsistentia nihil rei, seu nihil positivi & distincti addit ipsi naturæ.

Prob. Concl. Qui asserit aliquid esse positivum, id argumento itidem positivo probare tenetur; cùmque id probari non possit. aut ratione, aut experientia, imo neque ex mysterio Incarnationis colligi subsistentiam esse quid positivum a natura distinctum, palam est nihil nos cogere ut subsistentiam quid aliud esse præter negationem, quæcumque illa sit, concipiamus: cum entia sine necessitate multiplicari non debeant. Præsertim cùm nulla mentis agitatione concipi queat, quì fieri possit ut natura Socratis ab omni alio separata, & nulli rei conjuncta, vel unita non sit persona.

Confirm. Verbum divinum sic naturam humanam assumpsit, ut quidquid est in homine perfectionis assumpserit. Nam ut ait Apost. Hebr. 4. *Factus est nobis per omnia similis absque peccato.* Atqui si ratio personæ esset quid positivum, Apostolus hanc perfectionem excepisset, cùm peccatum ipsum excipit: ergo ratio personæ humanæ quam Christus non assumpsit, non est quid positivum.

Confirm. 2. Cùm natura inferior sua exuitur aut suppositi, aut personæ ratione, non existentia sibi propria, non modo sub-

stan-

ſtantiali, non re aliqua ſpoliatur, ſed jure ſeorſum & per ſe ſubſiſtendi. Sic animæ ſentienti, ſi remaneat in homine, nihil decedit acceſſu animæ rationalis, ſed non conſtituit ampliùs ſuppoſitum: Id enim ab eo quod in unaquaque re præcellit, omnino repetitur. Hinc Aug. Serm. 8. de verbis Apoſt. de Chriſto loquens, *Nihil minùs habebat in natura, ſed nihil habebat in culpa. Natura pura, ſed non ſola humana; ibi erat Deus, ibi erat Verbum Dei: & ſicut tu unus homo anima es & caro; ſic & ille unus Chriſtus, Deus & homo.* Cur igitur hìc ſolum demitur peccatum, ſi res aliqua, ſi exiſtentia demenda? Aſſumpta eſt a Verbo natura ſingularis & individua, cujus pluſquàm dimidium eſt exiſtentia. *Quid dimidias cum mendacio Chriſtum? totus veritas fuit.* Tert. de carne Chriſti. Itaque perſona humana ideo Chriſto deeſt, etſi nihil homini deeſt: quia natura tota eſt, ſed non ſola.

Nihil igitur minùs habet quàm ceteri homines Chriſtus homo, ſed pluſquàm ceteri homines, perſonalem ſcilicet deitatis copulam. Perſonam non habet humanam; quia natura ejus rationalis non ſola, nec ſeorſum & per ſe exiſtit; non ſummum tenet in compoſito locum; ſed accedit ſuperiori, in illius jus & poteſtatem tranſit; nulla igitur re caret, non deeſt illi aliquid, ſed abundat. Corpus ſi per ſe & ſolitariè ſubſiſteret, nec accederet animæ, id utique eſſet ſuppoſitum: ubi accedit animę corpus, huic nihil deperit: & tamen jam nō eſt ſuppoſitum, ſed tranſit in jus animæ. Cùm igitur plures naturę in unum coaleſcunt, inferior

rior fit acceſſio ſuperioris, & in illius jus tranſcribitur. Natura non conſumit naturam, ſed perſona perſonam. Nam jus & authoritas inferioris conſumitur ab authoritate naturæ ſuperioris. Jus verò illud non eſt quid extraneum aut morale, ſed intimum & phyſicum, quòd oritur ab intima infuſione, & permeatione naturæ ſuperioris in naturam inferiorem; ut fusè explicat P. Thomaſſinus loco cit. Perſona enim eſt natura ipſa, ut ſeipſam habens, regenſque, ut ſuo ſe jure agens, ut nulli alteri addicta, & ſeorſum per ſe conſiſtens. Quæ omnia nihil novi entis, ſed jus phyſicum, & poteſtatem in ſe ſubſtantialem important.

Tertia Concluſio.

Subſtantiæ effectus eſt terminare, aut complere naturam.

Prob. Concl. Quemadmodum enim figura efficit ut ulteriùs extenſio non progrediatur ita per ſubſiſtentiam natura in ſe ſiſtit, & ulteriùs non extenditur, quare non aliud deeſt naturæ humanæ in Chriſto, quàm quòd in ſe non ſiſtat: ſed terminetur ad Verbum. Humanitati enim Chriſti deeſt tantùm propria terminatio, aut complementum, ut loquuntur. Ergo ſubſiſtentia in illa potiſſimùm terminatione, aut complemento naturæ conſiſtit. Hinc voce illa, *ſubſiſtere*, non aliud intelligitur quàm conſiſtere, aut ulteriùs non tendere. Cùm enim natura propriis finibus coercetur, tum in ſe ſubſiſtit: ſi alienis finibus contineatur, tum ſubſiſtit per alienam ſubſiſtentiam. Sic gutta aquæ

ta aquæ separata in se subsistit, & est sui juris, aut suppositum quoddam: Sed cum alia aqua conjuncta, jam non censetur sui juris, nec propria subsistentia, sed aliena terminatur. Sic anima in homine ut in toto existit.

Conf. Non aliunde nobis innotescit subsistentiæ a natura vel substantia qualiscumque distinctio, quàm ex mysteriis S. Trinitatis & Incarnationis. Ergo si ea commodè explicari per illam terminationem possint, citra additionem alicujus rei aut modi, aut citra distinctionem positivam inter substantiam & subsistentiam, illa distinctio est omnino inutilis: id autem fieri posse ex dictis facilè colligitur. Nam in sanctissima Trinitate natura divina non distinguitur a tribus personis. In mysterio quoque Incarnationis facilè intelligimus naturam humanam non per propriam, sed per Verbi personalitatem subsistere: cùm ea non sit ultimò completa, nec principium sit totale & integrum suarum actionum, & cum altero perfectiori sit unita, aut conjuncta: ut corpus cum anima, aut aquæ gutta cum Oceano. Nec SS. Patres ut mysterium Incarnationis explicent, modum aliquem, vel entitatem naturæ humanæ deesse tradunt, sed unionis tantùm hypostaticæ meminerunt, ac subinde docent minus lumen *majori cedere, ex quo totus splendor divinitatis se infundit lucernæ humanitatis;* & assumptum hominem in verbi persona subsistere, non in propria. Hinc Symbolum quod S. Athanasio tribuitur: *Sicut anima*, inquit, *rationalis, & caro unus est homo; ita Deus, & homo*

homo unus est Christus: sed nulla entitas deest corpori ut uniatur cum anima: ergo nec deest humanitati Christi ut cum Verbo divino conjungatur.

Conf. Iterum. Explicari vix possunt quæ ad entitatem illam modalem pertinent, quomodo illa in genere accidentium non censeatur; cùm naturæ adhæreat; ac potiore jure modus ille a substantia sustentatur, quàm natura vi illius modi subsistat: sic effectus formalis hujus entitatis afferri nullo modo potest, ut fatentur qui hunc modum acriùs defendunt. Constat, inquit Arriaga, effectum formalem subsistentiæ nobis prorsus esse incognitum. Sed intellectu arduum non est subsistentia sic ferè terminari naturam, ut figura quantitatem: atque ut figura quantitati nihil addit præter negationem ulterioris extensionis accidentalis, ita subsistentia terminatæ substantiæ addit tantummodò negationem ulterioris extensionis substantialis. adeo ut substantia sic terminata sit principium integrum & singulare suarum operationum. atque ut novæ quantitatis additione, aut detractione fit nova figura, sic natura humana ex conjunctione cum Verbo propriam subsistentiam amisisset, si habuisset.

Neque tamen SS. PP. id tantùm muneris Verbo divino tribuunt, ut terminet, & compleat naturam, aut quòd duæ naturæ in Christo sint tantùm conterminæ, sed intimam, ut ita dicam, permeationem, infusionem, imò & permistionem agnoscunt, quæ tamen sit inconfusa, ut fusè demonstrat P. Thomassinus. Hinc Tertul.

in

in Apologetico, *Nascitur homo Deo mixtus*, & Aug. Ep. 3. *Sic autem quidam reddi sibi rationem flagitant, quomodo Deus homini permixtus sit, ut una fieret persona Christi, cum hoc semel fieri oportuerit: quasi ipsi rationem reddant de re quæ quotidie fit, quomodo misceatur anima corpori, ut homo sit. Ita in unitate personæ Deus unitur homini, ut Christus sit. In illa ergo persona mixtura est animæ & corporis; in hac persona mixtura est Dei & hominis. Si tamen recedat auditor a consuetudine corporum qua solent duo liquores ita commisceri, ut neuter servet integritatem suam. Quamquam in ipsis corporibus aeri lux incorrupta misceatur.*

Hoc enim peculiare jus est rerum incorporearum, ut inconfusè & inseparabiliter misceantur. Hæc intelligibilium *natura est*, ait Nazianzenus Orat. 41. *Vt incorporeo atque indivisibili modo, & inter se & cum corporibus misceantur*. Diversitas itaque est, sed citra divisionem; permixtio est, sed citra confusionem. *Nec Verbum igitur in carnem, nec in Verbum caro mutata est, sed utrumque in una manet, & unus in utroque est, non diversitate divisus, non permixtione confusus*. S. Leo Epist. 11.

Et quidem ubi res agebatur cum Nestorio, naturæ ab hypostasi vix ullum discrimen afferri solebat, quod ad unitatem personæ ea discretio nihil conferret. Hinc Cyrillus hypostases in Christo coaluisse identidem docet: quia humanitati ejus nihil deest, non gradus substantiæ aliquis, sed quia accedit hypostasi Verbi, in ejus dominiū physica insitione transit: unde post coalitio-

litionem una utriusque naturæ est hypostasis: nam altera alteri mancipatur.

Sed ubi Eutychetis hæresis emersit, tum ea vocabula commistionis, & compositionis nonnihil infamiæ contraxerunt, quòd Eutychianæ confusioni patrocinarentur, Cùm tuenda erat unitas personæ, earum vocum usus fuit tutissimus: sed quando asserenda fuit naturarum in Christo discretio, tum iis omninò fuit temperandum, ne præberetur occasio calumniandi. Sed fides non tam vocibus constat, quàm sententiis Hinc Leo Bysantinus l. contra Nestorium, & Eutychem. *Non de vocibus*, inquit, *nobis est disceptatio, sed de ipsis rebus, & harum unione nempè divinitatis, & humanitatis in Christo, & naturali cohæsione, quam Patres secundùm substantiam factam esse senserunt, vos autem Nestoriani, secundùm habitudinem, & voluntatem eam introducitis, & ista unione anthropolatriam per vim munitis, quo quid magis potest esse impium?* Hæretici quippè varias ex Patribus loquendi formulas corradebant, ut suo errori patrocinarentur: quibus aptissimè respondet Leontius, fidei nostræ summam non in vocibus, sed in sententiæ veritate positam esse: vocum adeo incuriam facilè iis indulgeri, qui ab ipsa veritate non deflectunt. Quin etiam id sæpè contingit ut inter Catholicos pugnæsit, cùm alterum alterius latet intentio, ut ait Facundus lib.6. qui id probat exemplo dissensionis, quæ in Concilio Ephesino inter Cyrillum Alexandrinum, & Episcopos Orientis exarsit, cùm utrique orthodoxè sentirent: *Contingit autem nonnum-*

quam inter unius ſententiæ viros, ut cùm de rebus ipſis quæ in quæſtione ſunt, idem ſapiunt, de ſe tamen aliud ſuſpicentur, cùm vel à dicente minùs aperitur verbis, quod corde conceptum eſt, vel ab audientibus minùs inſpicitur dicentis intentio. Sed fortaſsis nimiùm excurrimus, ad inſtitutum itaque redeundum, & quæ afferuntur contra hanc ſententiam, quæ explicatu eſt facilis, & Patribus conſona, ſunt diluenda.

Solvuntur objectiones.

Multa objici ſolent ex intima Theologia repetita, quæ ut faciliùs diſſolvantur, nonnulla ſunt antè obſervanda, & quædam ex iis quæ diximus, in memoriam redigenda.

Subſiſtentiam non aliud phyſicè à natura diſtinctum ſuo intellectu comprehendere præter ejuſdem naturæ terminationem, & complementum: terminus autem ille non eſt quid rei, aut poſitivum naturæ ſuperadditum: cùm rei terminatæ non aliud addat terminus, quàm hoc ſolum quòd ulteriùs non progrediatur. Itaque ſuppoſitum in recto naturam includit, quæ ulteriùs non progreditur, & negatio ipſa in obliquo, ut ajunt, intelligitur, ferè ut de unitate, & aliis affectionibus entis dicemus, quæ nihil addunt enti præter negationes. Hinc negationes Scoti eòdem prorſus recidunt, perſonam eſſe quæ non accedit alteri, non ineſt perfectiori; non juri alterius aſſeritur, non eſt pars, & velut membrum alterius. Quæ omnia poſſunt, & magis commodè verbis

affir-

affirmantibus describi, ut jam expositum à nobis fuit.

Opp. 1. Verbum divinum ex SS. PP. assumpsit naturam humanam, & consumpsit personam: ergo ratio personæ est quid rei naturæ superveniens, non pura negatio: non enim pura negatio consumi potest.

Resp. dist. ant. Consumpsit personam impropriè loquendo, quatenus effecit ne natura humana in seipsa sisteret, aut esset principium totale suarum operationum, C. propriè loquendo consumpsit, adeò ut entitatem aliquam, & rem positivam, quæ naturæ humanæ succresceret, omninò destruxerit, N. Hinc gutta aquæ Oceano infusa jam non subsistit in se, sed in Oceano, nec tamen quid positivum amittit. Sic humanitas in Christo, non detractione aliqua, verùm eo ipso quòd separatim, & per se non existat, sed in persona Verbi subsistat, propriam amisit subsistentiam. Accessit enim humanitas personæ divinæ, ut aliquid eius; adeò, ut jam non sit sui juris, non sua, sed Dei propria, ut corpus sit animæ, non morali, aut extrinseca, sed physica, & substantiali vindicatione; nec necesse sit, ait vir doctiss. totam sollicitare Philosophiam, ut existentiam ab essentia secernamus, & fidei inconcussa dogmata nutanti subjicere fundamento; nusquam enim Patres mentionem faciunt existentiæ humanitati Christi ademptæ, & divinitùs à Verbo subrogatæ.

Instant. Si subsistentia nihil est nisi negatio, non minùs Verbum amisit propriam subsistentiam, quàm humanitas suam. Nam

 si na-

si natura humana hoc ipso desinit esse persona, quòd cum Verbo uniatur, nec sit ampliùs principium integrum suarum actionum: eadem ratione Verbum persona dici non poterit, ubi humanitati conjunctum fuit: cùm idem non sit principium integrum, & totale operationum Christi.

Resp. neg. conseq. Et paritatem, ob rationem quæ jam à nobis allata fuit: quòd videlicet Verbum post unionem sit principium totale, & singulare attributorum notionalium, humanitas verò non sit principium integrum actionum humanarum: nam actiones sunt suppositorum. Itaque natura humana per unionem hypostaticam perficitur, non item Verbum divinum, quòd ex illa conjunctione cum humana natura nullam perfectionem consequitur: habet enim ex se ultimam perfectionem substantialem, in se subsistit, & sui juris est, non item humanitas in Christo. Hinc pulchrè August. serm. 33. de Tempor. *Non formam Dei perdens, sed servi formam accipiens, & per hanc in similitudinem hominum factus, nec propria substantia, sed habitu inventus ut homo. Hoc enim totum quod sumus, vel in anima, vel in corpore, nostra natura est, illius habitus; nos nisi hoc essemus, non essemus; ille si hoc non esset, esset utique Deus.* Nam etsi humanitas substantia sibi sit, alteri tamen accrescens est instar habitus. Hinc Maximus Martyr apud Euthymium in Panoplia titul. 7. *Quemadmodum lana purpuræ colore tincta, non est bicolor, sed unius duntaxat coloris: sic in assum-*

ſumpta natura, deificata hominis mentem non ſunt duo ἡγεμονικὰ, principalia, Deus & mens; ſed unum, videlicet deificans mentem Deus. Vincit enim ſemper natura melior inferiorem, & ſuæ hypoſtaſi ſubſternit, quia illam efficit ſui juris.

Opp. 2. Illud abhorret ab omni ratione, aut Verbum ſupplere dumtaxat negationem, cùm ſupplet naturæ humanæ ſubſiſtentiam; aut Concilia adverſus Neſtorium, & Eutychen coacta fuiſſe, quòd ille duas in Chriſto perſonas, hic unam dumtaxat naturam agnoſceret, ſi perſona ſola negatione à natura differt, atque omne quod tam diu Eccleſiam commovit, de ſola negatione certamen fuit. Ac demum ſi natura humana eo præcisè ſua perſonalitate excidat, quòd conjuncta ſit cum aliquo perfectiori, nihil erat facilius quàm demonſtrare contra Neſtorium naturam humanam in Chriſto perſonam non fuiſſe: quandoquidem fatebatur eam cum Verbo eſſe conjunctam.

Reſp. His, & aliis quæ afferri poſſunt, naturam humanam in Chriſto rationem perſonæ amittere, quòd non in ſe, ſed in Verbo ſubſiſtat; quòd non ſit ſui juris, ſed alieni; quòd denique acceſſione novæ ſubſtantiæ, non detractione alicujus rei compleatur. Unde ex illa conjunctione cum Verbo plures naturæ humanæ accedunt prærogativæ, quæ ſola negatione non continentur. Hinc enim fit ut homo ſit Deus, & Deus ſit homo. Nec mirum ſi tam acris fuit hæreticorum contentio, cùm Neſtorius unionem hypoſtaticam

accidentalem dumtaxat per inhabitationem Verbi, aut unitatem affectus, aut per operationem, quòd homo in Christo esset Verbi instrumentum, non substantialem, & hypostaticam assereret. Ecclesia autem Catholica sic naturam humanam in Christo cum divina in unitate personæ conjunctam esse decrevit, ut utraque maneret inconfusa, & idem esset Deus, & homo. Quare in hoc maximè sita erat Nestorii hæresis, quòd negaret veram unionem, & physicam inter naturam humanam, & Verbum; quodque naturam humanam assumptam esse sui juris pertenderet: sic duas personas in Christo admittebat, & unionem hypostaticam negabat esse substantialem, & physicam.

Inst. Natura humana in Christo vel aliquid amisit, vel nihil; si nihil, ergo ut ante unionem hypostaticam personæ nomen, & rationem habuisset, ita & unione peracta. Quòd si aliquid rei amisit: ergo personæ ratio est quid positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum.

Resp. Naturam humanam nihil rei amisisse, sed additione novæ substantiæ, quæ antea fuisset sui juris, & completa, jam unum fuit cum Verbo, & totale agendi principium, & ad sublime fastigium, quò majus nullum concipi potest, evecta fuit.

Contrà, *inquies*, natura humana in Christo est sui juris, cùm sit liberrima; est item individua, & singularis: ergo nihil ei deest quominus persona dici queat. Quid enim ei abesse potest cùm subsistentia non sit quid reale à natura distinctum?

Resp. Naturam humanam in Christo esse sui juris, & liberrimam partis, ut ita dicam, nomine, C. in ratione totius, N. Non enim, ut sæpè diximus, ea est totale, & singulare agendi principium. Est item singularis, & individua logicè, cùm de multis non prædicetur: sed non est individua physicè, cùm in alio perfectiori existat, nec sola operetur. Nec demum ei quidquam deest quominus subsistat, nisi substantialis quædam extensio: ut de gutta aquæ diximus, ubi cum Oceano confunditur.

Alii dicunt subsistentiam humanam quoad entitatem non distingui à natura: tametsi connotativè, & formaliter ea non remaneat in Christo: ut in gutta aquæ Oceano affusa manet entitativè illius totalitas, non formaliter, cùm non habeat ampliùs rationem totius. Sic persona significat naturam integram, & separatam à nobiliori. Quare in Christo non remanet persona humana. Elementa v. g. quæ per se subsistunt, in mixto, ut in lapide unum quoddam constituunt, in animali verò partem tantùm illius, nempè corpus efficiunt, quod rationem non habet suppositi. Sic in homine corporis, & animæ conjunctio personam solet constituere, non item in Christo, quòd tertia adsit substantia, cui corpus, & anima substantiali modo conjungitur. Sic accessione novæ substantiæ fit novum suppositum, vel hypostasis, ut multis in locis explicat Sanctus Thomas.

Instant. Inter duo entia completa nulla

poteſt eſſe unio ſubſtantialis: ſed natura humana tam eſt quid completum, quàm homo, ſi ſubſiſtentia nihil ſit niſi negatio: ergo inter Verbum, & naturam humanam non eſt unio ſubſtantialis.

Reſp. Naturam humanam in Chriſto eſſe completam in ratione naturæ, non in ratione ſuppoſiti, niſi quatenus cum Verbo conjuncta eſt: tum enim principium eſt totale, & ſingulare actionum humanarum, in quo ratio perſonæ conſtituitur.

Illud ſapienter obſervat Thomaſſinus hoc ipſum ab iis qui detractione exiſtentiæ aut realis entitatis perſonam eradi putant, objici argumentum, quo olim utebantur Apollinariſtæ, qui unam in Chriſto ex carne, & Verbo coaluiſſe naturam commenti ſunt: Quòd nimirum ex duobus perfectis, & completis non emergat unum perfectum, & completum. Cumque huic argumento reſponſum fuit à Patribus, non id allatum eſt, naturæ aſſumptæ quippiam deeſſe, aut à Verbo ſuppleri ſaltem Metaphyſicum: ſed illud ſtatuerunt ex duobus perfectis, ſaltem in rebus ſpiritalibus unum quoddam perfectum exurgere. Utraque natura in homine perfecta eſt. Perfectum enim idem eſt ac totum. Binarius in ſuo genere perfectus eſt, additione tamen accreſcit, & in aliud totum evehitur. Homo cum Deo comparatus, imperfectus eſt. Hinc Sanctus Bonaventura in 3. diſtinct. 5. artic. 2. quæſt. 2. *Natura aſſumpta in Chriſto eo ipſo eſt nobilior, quòd in nobiliori perſona ſtabilitur, quia non in perſona creata, ſed in perſona increata: unde ordinatio ad dignius*

gnius quamvis auferat rationem suppositi, tamen non aufert dignitatis proprietatem. Melius est enim subesse superiori, quàm praeesse alicui inferiori; & perfectior est anima cùm possidetur à Deo, quàm cùm possidet res creatas.

Opp. ult. De una, & eadem re contradictoria affirmari non possunt; sed dicimus Verbum divinum assumpsisse naturam humanam, non assumpsisse personam: ergo natura humana, & persona non sunt una & eadem res.

Resp. dist. min. Verbum divinum assumpsit naturam humanam jam ad aliud pertinentem, seu alieni juris, C. completam, & solitariam ac sui juris, N. Quod utique jam abundè est explicatum.

Accedit igitur Verbo humanitas, non ut pars parti, sed ut accessio toti. Neque absorbet deitas humanitatem, sed fovet eam, & ad summum evehit fastigium. Neque ex utraque natura una quædam coalescit, ut somniarunt Acephali, aut Semi-Euthychiani, qui nec mutationem unius naturæ in alteram, nec confusionem admittebant, sed utramque in unam coaluisse fingebant, uti animam, & corpus in hominem. Quòd si enim ita esset, ea natura nec Deus foret, nec homo, nec consubstantialis esset Patri ratione deitatis, nec matri consubstantialis ratione humanitatis. Anima quidem est pars hominis, seu naturæ compositæ, non item deitas. Itaque una fit persona non natura; unitas personæ humanitatem subjicit Verbo; unitas

naturam dejiciendo extenuaret, humanam extollendo destrueret. Duplicis naturæ in unam velut conjugalis copula alteram alteri totam addicit. Sic totum fit corpus animæ, & vicissim anima totam se corpori vindicat, At verò tota deitas intra humanitatis limites coarctari se non patitur.

Hinc Rusticus in disputatione contra Acephalos, id causæ præter cæteras affert, cur humana natura in Christo rationem non habeat personæ, quod sui gratia non sit, sed tantummodò propter Verbum; neque adeò fuerit antequam Verbo uniretur. Non enim esset naturale, & substantiale naturæ, quod jam natæ, & formatæ supervenisset. Atque ea ratione utitur sexta Synodus Act.18. *Non quòd*, inquit,, *persona aliud sit quam natura; sed in Verbi hypostasi totius humanitatis formata natura, & quæ sua sunt, indeminutè operante cum eo cui unita est hypostaticè*. Non aliud esse ait personam, quàm naturas: cur autem persona humana non adsit, eam affert causam, quòd seorsum non sit creata, sed in ipsa Verbi hypostasi fórmata. Utrum autem impossibile fuerit, aut indecorum ut Verbum naturam humanam priùs formatam assumeret, hoc loco non inquirimus. Optimè Petrus Pictaviensis par.4. summæ sentent. proposita hac quæstione respondet. *Ad præmissam quæstionem nullam novimus solutionem, nisi quam Augustinus docet. Non quæramus, id quod non est, ne id quod est, non inveniamus. Ergo cùm filius statim animam, & corpus assumpsit, ex quo fuerunt, non quæramus quid fieret, si priùs essent caro, & anima,*

ma, quàm essent assumpta. Fortè enim impossibile est fuisse factum.

QUÆSTIO III.

De accidentibus & modis.

Accidentis nomine intelligimus non solùm id omne quod non de essentia rei, sed ei contingenter advenit, quodque accidens Logicum dici solet: verùm etiam id quod ita inest substantiæ, ut per se non subsistat, sed inhæreat tantummodò: idque accidens Physicum vocitatur. Forma quidem substantialis, ut forma equi inest subjecto: sed in eo subsistit, ut pars illius: non item accidentalis forma, ut albedo, quæ nec subjecti, nec totius pars dicitur, nec dat esse rei: sed tantùm esse aut quale, aut quantum, aut esse secundùm quid, ut ajunt, non simpliciter.

Hinc benè definitur accidens, *quod est in alio non tamquam ejus pars, & sine subjecto naturaliter esse non potest*. Non enim subsistit, nec sui juris est, sed alieni.

Jam verò utrum dentur hujusmodi accidentia, magna hoc tempore contentione certatur: plerique enim recentiores in ea sunt sententia, ut putent quæ nos accidentia dicimus, nihil esse præter modos substantiæ, qui non re, sed cogitatione tantùm a substantia ipsa distinguuntur. Contra quos sit.

Prima Conclusio.

Dantur accidentia Physica, quæ realiter à subjectis distinguuntur.

Probari solet Conclusio. 1. Quia in Sacrosancto Altaris Sacramento manent panis, & vini accidentia, ipsa panis, & vini substantia non superstite. Ergo accidentia realiter à substantia distinguuntur: quæ enim possunt separari, & separata existere, realiter inter se distinguuntur. Non dissimili ratione dantur habitus supernaturales, ut in Morali ostendimus: atque hæc argumenta fusiùs exponentur, cùm corporis naturalis affectiones, & accidentia prosequemur quæque huic rationi responderi soleant, eo loci excutiemus.

Probatur 2. Ex eo quòd cognoscam, mihi est manifestum cognitionem meam existere; quæ cùm mihi adveniat, palam est eam non esse substantiam, sed accidens. Ergo tam mihi certum, & evidens videtur esse accidens quoddam, quàm substantiam existere; neque enim sum mea cognitio: tametsi nondum satis constet an cognitio sit accidens, aut modus.

Confirm. Accidentis idea nullam involvit contradictionem, uti nec idea substantiæ; aut si quæ sit contradictio, afferatur. Ergo non dubium est quin accidens dari possit. Quòd si ita est, vix negare possumus, quin existat, cùm adæquata sit divisio entis in substantiam, & accidens.

Hactenus omnes penè consentiunt dari quædam accidentia: sed plerique id pertendunt,

dunt, quæ nos dicimus accidentia, nihil esse præter modos, qui nullam rebus ipsis entitatem superadditam, sed diversos tantùm rerum statusdesignant: cujus generis sunt figura, & motus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Præter modos dantur accidentia quædam a subjectis distincta.

Probatur Conclusio 1. Quia modus dicitur sine quo res esse, & concipi potest, sed non vicissim: ut rotunditas sine quantitate esse nullo modo potest: sed dantur accidentia, quæ sine subjecto divinitùs esse possunt, ut de speciebus panis & vini in Sacramento altaris jam ostendimus. Ergo præter modos dantur accidentia quædam realiter a subjectis distincta: ut quantitas ipsa, impetus lapidi impressus, ut calor fortasse, & lumen de quibus suo loco.

Probatur 2. ex multiplici quod inter accidens & modum intercedit discrimine. Nam accidens sine subjecto concipi, & divinitus esse potest, non item modus, de cujus ratione est ut subjectum afficiat, & huic sese præbeat.

2. Modus propriè non est actuosum quid: nam quiddam præter seipsum subjecto conferret, si vim haberet actuosam. Sic figura quæ est modus corporis, nihil efficit.

Quamobrem accidens non modale & concipi & definiri potest per ordinem ad illud quod efficit. Sic impetus, si accidens

dens est quoddam, de quo suo loco, rectè definitur per motum quem exigit: ac definiri potest qualitas motiva. Unde subjectum non est de essentia aut conceptu accidentis, & sine subjecto divinitus esse potest: quamvis accidens semper exigat subjectum cui inesse postulat.

Tertia Conclusio.

Modi a rebus ipsis, quarum sunt modi, realiter sunt distincti: sed ii positivam entitatem rebus non addunt.

Probatur pars conclusionis prior. Illa distinguuntur realiter, quorum unum non est aliud, aut quorum unum citra alterum esse potest, & de quibus contradictoria verè & Physicè dici possunt. Sed res non est modus, eaque sæpè est sine suo modo, ut corpus sine hac figura. Unde & contradictoria de re & modo affirmantur, cùm res sine modo esse queat, non modus sine re; nec res semper sit eodem modo, sed alio, atque alio: quo manifestè evincit rem diversam esse a modo.

Probatur pars altera conclusionis. Qui enim modi sunt respectivi, nullam rei entitatem positivam addunt, ut ostendimus cum de Relatione ageremus: plerique alii sunt negativi, ut figura quæ nihil rei addit præter negationem ulterioris extensionis: motus autem, vel actio non sunt entitates a rebus ipsis distinctæ, ut suo loco expendemus.

Cùm autem hæc conclusio permagni sit usus, & ea benè constituta difficillimę quæstio-

ſtiones, in Phyſica maximè explicari poſſint, non erit alienum hanc paulò uberiùs, ex viri cùm viveret acutiſſimi P. *Pardies* mente explicare, ſimul & demonſtrare.

1. Id liquet per modos intelligi ſolere attributa, quæ rebus conveniunt, iis adveniunt, & eas intimè quodammodo afficiunt; adeo ut iis modis affectæ aliter ſe habeant. Hujus generis ſunt motus, figura, actio. Cùm res movetur, quæ antea quieſcebat, aut novam figuram induit, non dubium eſt quin etiam intrinſecè aliter ſe habeat, quàm priùs.

Jam verò id probatum eſt modum aliqua ratione diſtingui a re cujus eſt modus: neque enim res eſt modus quo afficitur, nec corpus eſt motus, ſine quo antè exiſtebat.

2. Id quoque effectum eſt, hanc diſtinctionem non pendere a cogitatione noſtra, eamque adeo eſſe realem. Nam motus advenit corpori, & antea non erat; nec corpus eſt motus, aut viciſſim: ac demum corpus motum, vel includit aliquid prꝫter motum, vel nihil. Hoc utique dici non poteſt: nam ubicumque eſſet corpus, ibi eſſet & motus. Quòd ſi aliquid includit prꝫter corpus ſolum, idipſum vocamus modum, qui realiter a corpore diſtinguitur, cùm adveniat, & recedat manente eodem corpore.

3. Diſtinctio illa modalis eſt quidem realis: ſed tamen non eſt rei ab alia re diſtinctio. Non enim modus eſt res, vel entitas quædam quantumvis minima: adeo ut ex motu v. g. & corpore fiat unum compoſitum: ut ex corpore & anima. Nam tota eſſen-

eſsentia modi in hoc poſita eſt, ut ſit rei alicujus modus. Huc adde, per modum rem intimè & immediatè affici. Cùm auro argentum obducitur, extrinſecus tantùm afficitur, aut immutatur argentum: atque ut res non exiſtit per alterius exiſtentiam, ita nec immutatur, aut intimè afficitur per aliam rem, cujus exiſtentia ſit alia ab ipſius rei exiſtentia. Ergo modi licèt ſint diſtincti, non ſunt tamen res diverſæ, nec ſunt duæ entitates corporis, & motus; ceræ, & figuræ.

Satisfit objectionibus.

Multa opponi ſolent a recentioribus Philoſophis, qui ferè omnes accidentia a rebus ipſis diſtincta eliminant, & modos dumtaxat agnoſcunt: ſic tamen ut cogitatione, non re a ſubſtantia modificata ſecernantur. Quæ autem in contrarium afferri ſolent, commodiùs excutientur, ubi corporum affectiones & proprietates expendemus. Interim ea tantùm quæ adverſus accidentia univerſim objiciuntur, breviter attingemus.

Opp. 1. Accidens ex Ariſtotele & S. Thoma non propriè eſt ens, ſed entis, neque id habet eſse, ſed eo aliquid eſt: ut albedine eſt aliquid album, ut loquitur S. Thomas: quare nec propriè fit, aut producitur. Ergo accidens non eſt unum quid, vel ens a ſubjecto diſtinctum; maximè cùm ſine ſubjecto id concipi non poſſit, neque aliter de rebus judicare liceat, quàm ex ideis ipſis quas de rebus formamus. Cùm itaque

ac-

accidens ſine re cui ineſt, cogitari non poſſit, non eſt quiddam à re ipſa diſcretum.

Reſp. diſt. ant. Accidens non eſt propriè ens, hoc eſt, in ſe non ſubſiſtit, C. Non habet ſuam naturam, & exiſtentiam ſibi propriam, N. Fatemur itaque accidens eſſe velut appendicem ſubſtantiæ, ac ſine illa naturaliter non poſſe conſiſtere, nec eſſe, aut fieri ut *quod*, ſed ut *quo*. Verùm hinc non ſequitur id non eſſe quid diſtinctum à ſubſtantia.

Opp. 2. Neque accidens, neque modus citra ſubjectum, aut ſaltem citra exigentiam ſubjecti concipi poteſt. Ergo inter ſubjectum & accidens nulla eſt diſtinctionis nota: cum de rebus loquamur, ut ſuis quæque ideis percipiuntur; atque ubi non ſunt ideæ diverſæ, nullum eſt diſtinctionis argumentum.

Reſp. neg. conſeq. Nam ſatis eſt ut unum non ſit aliud, & ſubjectum non ſit modus, vel accidens, quòd ſubjectum ipſum ſine accidenti, aut modo eſſe, aut concipi poſſit: tum enim diverſis ideis percipiuntur, præſertim cum novus modus aut accidens non acquiratur citra novam mutationem, quæ novum adeo terminum, & aliquid recens additum exigit: ut cùm res ex calida ſit frigida.

Opp. 3. Quòd ſi accidens quædam ſit entitas à ſubjecto diſtincta, in ſe exiſtit: ergo & ſubſiſtit, cùm ſubſiſtere nihil aliud ſit quàm in ſe exiſtere.

Reſp. neg. conſeq. Accidens quippe cùm habeat ſuam eſſentiam, ſuam quoque habet exiſtentiam: ſed non idcirco ſubſiſtit; cùm ſub-

ſubjecto alcui inhæreat, nec ſit integrum agendi principium.

Inſt. Accidẽtis generatio aut origo nec concipi, nec explicari poteſt; non enim gignitur, cùm ex materia non cònſtet; atque, ut optimè Ariſtoteles, non fit rotunditas, ſed æs rotundum; ut accidens propriè non eſt, ſed eo aliquid eſt; ſic propriè id non fit, aut generatur. Sed neque veriſimile eſt id educi è ſubjecto, in quo non erat: nec lumen v. g. ex aere, aut ex opacis corporibus educitur. Reſtat igitur ſola creatio: verùm illud quoque a recta ratione videtur alienum, calorem non ab igne proficiſci, ſed a Deo creari: quaſi rerum procreatione deſint cauſæ naturales. Ergo accidentis origo concipi nullo modo poteſt.

Reſp. Accidentia non creari, ſed a ſubſtantia profluere, ut calorem ab igne: nec fortè etiam videtur abſurdùm, calorem ex alio conſimili procreari, adeo ut accidentis non ſit propriè dicta creatio, ſed propagatio quædam. Huc adde eſſe quædam accidentia quæ unà cum materia creata ſunt, ut quantitatem, vel extenſionem. Sed de his alio loco fuſiùs.

Opp. 1. Contra ultimam concluſionem: quod verè exiſtit, eſt res aliqua: ſed modus verè exiſtit, ut motus in corpore quod movetur. Ergo modus eſt res aliqua, vel entitas.

Reſp. diſt. maj. Quod verè exiſtit ſimpliciter; C. Quod exiſtit ſecundùm quid, & cum addito, eſt res, N. Exiſtit enim modus, quatenus rem modificat & determinat, non ſimpliciter. Sic ſpatia extra cœlum em-

empyreum existunt ut spatia: sed non hinc sequitur ea esse res aliquas: cùm dicimus alium mundum non existere, illa negatio existit, nec propterea negatio illa est vera res.

Opp. 2. Modus aut est ens aliquod, aut nihil: neque enim datur medium. Sed non dicimus modum esse nihil: ergo est ens aliquod, seu res quædam.

Resp. neg. major. Datur enim medium inter ens, & nihil nempe modus entis.

Contrà *inquiunt* cùm corpus, quod antè quiescebat, movetur, aliquid novi ei supervenit: ergo motus est aliquid, seu res aliqua: atque idem dicendum de aliis modis.

Resp. dist. antec. Aliquid corpori advenit modale & secundùm quid, C. simpliciter, N. sic modus suam habet essentiam, sed modalem, & secundùm quid seu cum addito, non simpliciter. Unde S. Augustinus sæpè distinguit inter rem & modum, & negat actum voluntatis esse rem, sed merum actum, ut suo loco dicemus.

Atque hac ratione oppositas circa modos sententias facilè conciliamus: nam reales quidem admittimus, sed non res, vel entitates quantumvis imperfectas. Cùm itaque accidentia quædam sint extra rei essentiam, ut sonus campanæ; alia circa rei essentiam, ut color qui est in superficie corporis; alia demum intra rei essentiam quam immediatè afficiunt, ut rei figura, aut potiùs partium insensibilium, ex quibus res componitur, configuratio. Quæ sunt extra rei naturam, accidentium nomen

vulgò

vulgò retinent: quæ intimè naturam rei afficiunt, modi plerumque vocitantur, maximè cùm certa ratione rem determinant; sic cuncta dicimus facta in specie, modo, & ordine, vel in numero, pondere, & mensura: sed quæ magis circa substantiam sunt, quàm intra, aliquando modi, aliquando accidentia nominantur.

DISPUTATIO II.

De entis affectionibus.

QUÆSTIO I.

De primis entis attributis.

EXplicatis quæ ad rationem, & principia entis pertinent, sequitur ut illius affectiones, seu proprietates, quàm brevissimè poterimus, decurramus. Istæ enim magna ex parte in Logica, & Morali sunt pertractatæ.

Proprietates entis eas dicimus, quæ cum ente convertuntur, & ab eo cogitatione magis, quàm re sejunguntur. Eæ autem sunt unum, verum, bonum.

Ac 1. Id liquet ens ipsum, seu essentiam rei primùm à nobis concipi: unde essentia realis, & positiva, de qua nunc agimus, satis aptè definitur conceptus primus rei. Conceptum porrò intelligimus objectivum, non formalem: ac rei nomine ens ipsum, seu entitatem rei designamus. Nam res, vel

vel aliquid cum ente confunditur: quamquam aliquando res accipitur, quatenus modo opponitur. Sic enim ens dividi solet in rem, & modum, tùmque res minùs patet quàm ens ipsum. Verùm hoc loco res, vel aliquid sumitur pro aliquo ente, sive substantia sit, aut accidens: sicque res, & aliquid inter prædicata quæ transcendentia dicuntur, quòd omnia transcendant, & superent attributa ac latissimè pateant, numerantur.

2. Ens non rationis, sed reale hoc loco accipimus: tametsi non uno modo ens reale usurpatur. Aliud est enim Physicum, in ordine videlicet ad existentiam; aliud Logicum, in ordine ad humanas scientias; aliud Morale, in ordine ad rectam hominum existimationem; aliud Mathematicum, cujusmodi sunt variæ proportiones figurarum; aliud Metaphysicum, qualis est ratio entis ab omnibus abstracti. Quæ entia suo quidem modo existunt, aut logicè, aut moraliter, aut mathematicè, hoc est, perindè se habent in ordine, ver. gr. ad Logicam, ac si realiter existerent. Quamquam ea propriè nec producuntur, nec existunt, id enim tantùm enti Physico convenit. Sic formalitas, aut ratio logica, realis quodammodo dici potest, non physicè, sed logicè loquendo. Sic animalitas, v. g. & rationalitas dici possunt duæ realitates logicæ: hæ quippè non physicè, sed logicè distinguuntur quodammodo. Sic privatio realis dici potest: nam cæcus revera est cæcus; hoc est, videndi facultate, quæ realis est, caret. Hæc paulò subtiliùs explicare voluimus:

mus: nam iis intellectis multæ & difficiles tricæ multò faciliùs evolvuntur.

3. Hinc celebris illa Platonicos inter & Peripateticos quæstio solvitur, an conceptus entis sit prior & simplicior conceptu unius. Nam Platonici acriter defendunt unum esse prius & superius ente. Contrà negant Peripatetici quicquam prius a nobis concipi, quàm ens ipsum, cujus idea aut notio est prior & simplicior quacumque alia notione. Est enim, ut diximus, primus rei conceptus, vel idea, ac priùs rem esse concipimus, quàm quòd sit indivisa in se, aut perfecta, aut suo exemplari conveniat.

4. Quæritur quo ordine entis proprietates inter se disponantur: ac mea quidem opinione, res penè ex arbitrio videtur pendere. Sunt qui putent essentiam rei primùm a nobis concipi, unde & primus conceptus solet vocitari, quod utique, si Platonicos exceperis, omnes Philosophi agnoscunt: sed essentiæ veritatem succedere existimant. Est enim veritas, qua res quæque talis est, qualis esse debet. Ex veritate bonitas dimanat, quæ in quadam integritate aut perfectione consistit: ex iis unitas tandem exurgit. Nam prius est rem esse in seipsa, & qualis esse debet, & integram, quàm ut concipiatur indivisa in se: prius est omnes adesse perfectiones, quàm illæ simul unitæ & conjunctæ intelligantur.

Communior tamen sententia est unitatem priorem esse veritate, ac veritatem bonitate. Non enim unitatem concipimus,

ut

ut partium unionem, seu conjunctionem, sed ut quiddam multitudini oppositum: quòd videlicet ens non sit multiplex, idque ab omni alio sit divisum, ut mox dicturi sumus: quod utique in ente secundùm se spectato primùm attendi solet. Sic priùs aliquid concipitur id quod esse debet, quàm integrum, & perfectum. Quare veritas bonitate prior est. Res autem vera est, aut qualis esse debet, cùm ideæ aut exemplari suo convenit: est itidem integra, aut perfecta, quatenus eidem exemplari similis est. Atque hæc attributa non re, sed cogitatione tantùm distinguuntur; unum altero prius est cogitatione, non natura.

Sed, *inquies*, intelligibilitas est entis proprietas: ergo sunt plures entis proprietates quàm quæ vulgò numerantur.

Resp. Non modò ens reale, sed etiam non ens esse intelligibile, utrumque tamen quatenus veritatem quamdam includit. Hoc verò loco entis dumtaxat realis proprietates, aut affectiones inquirimus. Intelligibilitas verò, aut ratio objectiva est attributum quoddam ente superius, quod abstrahit ab ente reali & non reali.

Nunc singulæ entis proprietates essent explicandæ, nisi de bonitate in Morali jam fusè a nobis tractatum fuisset, ac de veritate in Logica multa essent explicata, & in tractatu ultimo cùm de anima rationali agemus, plura traderentur. Quare id superest ut de uno pauca subjiciamus.

Unum optimè definitur quod est indivisum in se, & divisum a quolibet alio. Nam

ut

ut res aliqua ſit una, primùm neceſſe eſt ut non ſit diviſa in ſe, ſecùs non una erit, ſed multiplex. Etſi enim res quæ una eſt, dividi poſſit in partes (nam homo unus eſt, qui in membra, & partes ſecari poteſt:) ſed dividi tamen non poteſt in partes ejuſdem rationis, ſeu in plures homines. Petrus v. g. eſt diviſus à quocumque alio; negat enim omne aliud eſſe præter ſuum; & nihil aliud eſt quàm quod ipſe eſt; omnia demum præter ſe ipſum excludit.

Hinc multa quæri ſolent quæ breviter decurremus. 1. Utrum priùs in uno concipiatur, quod ſit diviſum in ſe, an quod ab omni alio dividatur.

Reſp. Unum ab altero ne cogitatione quidem divelli poſſe: unum quippè excludit in ſuo conceptu omnem multitudinem. Nam ſi quis aſſerat rem aliquam eſſe unam, id non aliter demonſtrabit, quàm oſtendendo eam non eſſe multiplicem.

Si quæram ab aliquo an ſolus ſit in cubiculo, is ut mihi perſuadeat rem ita eſſe, ſtatim reſpondebit, in cubiculo præter ſe eſſe neminem: neque aliter omnes propoſitiones excluſivè reſolvuntur. Ut ſi dixero, Deus ſolus eſt æternus, hoc eſt, nemo alius præter Deum eſt æternus.

Fatendum tamen eſt priùs quodammodo rem in ſe indiviſam concipi, quàm diviſam ab omnibus aliis: cùm prior conceptus ſit abſolutus, poſterior comparationem quamdam, aut relationem includat.

Ens, vel eſt ſimplex, vel compoſitum: ens ſimplex unum eſt actu: & potentia; compoſitum unum eſt actu, quate-

...mpoſit.

nus

nus partibus constat sibi mutuò conjunctis, sed multiplex est potentia. Quòd si partes sint divisæ, tum nec unitatem habet, nec esse. Verùm hic gravior quæstio suboritur, quid enti ipsi unum addat, an positivum quid, an solam negationem, & in quo propriè ratio unitatis consistat. Sit itaque

Unica Conclusio.

Unitas nihil positivum addit enti, sed solam negationem divisionis.

Prob. concl. Si unitas quiddam positivum enti adderet, illud utique unum esset, idque per aliud positivum, & sic res abiret in infinitum. Ergo unum nihil positivi, sed negationem tantùm divisionis præter ens ipsum includit: quòd scilicet non possit dividi in alia ejusdem rationis, & quòd nihil aliud sit, quàm idipsum quod est; idque propriè est dividi ab omnibus aliis; hoc verò est negare, omne aliud esse præter suum, seu alia omnia excludere.

Confirm. Posita hac negatione divisionis, unum statim intelligitur, sublata negatione, jam nulla concipitur unitas. Ergo in illa negatione divisionis, ratio unitatis posita est: adeo ut unum in recto, ut ajunt, ens ipsum includat; in obliquo divisionis negationem. Contrà unitas in recto negationem divisionis involvit: est enim indivisio entis; in obliquo ens ipsum includit. Unde non unitas, sed unum est entis proprietas, neque enim dicimus ens esse unitatem, sed unum. Atque ea-

dem ratione probari poteſt verum & bonum nihil enti addere præter negationem, aut ad ſummum relationem quamdam.

Opp. Entis realis proprietas eſt quid reale & poſitivum: ſed unum eſt realis proprietas entis: ergo in ſola negatione non conſiſtit. Idem dici poteſt de veritate & bonitate, quæ cùm ſint reales, in ſola negatione non ſunt poſitæ.

Reſp. Has entis affectiones eſſe quid reale cùm ab ente non diſtinguantur: itaque in ſuo conceptu ſunt quid reale & poſitivum ratione ſui fundamenti, ſeu entis ipſius, non ratione ſui. Sic unitas formaliter eſt negatio diſtinctionis, aut multitudinis. Veritas eſt conformitas cum primæva ſua regula; aut ut aliis placet, cum ſuis principiis: res eſt bona abſolutè, cùm nihil deeſt eorum quæ ad ejus perfectionem requiruntur, ut bonitas relativa in convenientia poſita eſt.

Inſtant. Unum non diſtinguitur ab ente reali: ſed ens reale eſt quiddam præter negationem: ergo unum in negatione ſola non conſiſtit.

Reſp. Unum in recto ens ipſum includere cui addit negationem diviſionis in obliquo, idque omni attributo commune eſt, ut idem ſit cum ſubjecto, cui addit aliquid diſtinctum ſaltem in obliquo: ut in illa propoſitione, homo eſt doctus, vel cæcus.

Nunc aliæ entis affectiones minùs quidem generales, ſed quæ tamen ſubſtantiæ corporeæ & ſpirituali ſunt communes, quæque ad Metaphyſicam pertinent, breviter ſunt

ex-

explicandæ: ejusmodi sunt extensio, seu quantitas in universum, qualitas itidem, locus, motus ipse universim acceptus, & in abstracto spectatus, & tempus. De singulis ex ordine agendum.

QUÆSTIO II.

De extensione in universum.

QUòd si naturales notiones consulamus, quanti nomine id intelligimus, quod partes habet integrales, easque non simul, seu tempore, ut quantum successivum; seu loco, ut quantum continuum & permanens. Itaque ad rationem quanti id videtur pertinere, ut partes habeat. Quòd autem aliæ sint extra alias positæ, fortè id non est de illius essentia, sed ei accidit. Nam tota essentia aquæ est in una guttula. Quòd si multas addideris, tum aquæ essentia sæpiùs repetita quantitatem illius efficiet, idque maximè quòd plures aquæ guttæ non simul, sed pluribus insint locis. Quæ utique extensio non ad ipsius aquæ essentiam pertinet, sed ei quodammodo accidit.

Jam ut certo ordine in re admodum involuta progrediamur, primùm videamus an substantia per accidens aliquod additum, an per seipsam habeat partes. Secundò, an quantitas quæ dicitur externa, sit accidens substantiæ superadditum. Tertiò an extensio sit quid distinctum a substantia. Sit igitur

Prima Conclusio.

Substantia per seipsam partes habet integrales, & est per se divisibilis, neque id habet per accidens aliquod superadditum.

Prob. concl. Aqua v. gr. ex multis guttis simul unitis constat, quæ totidem sunt substantiæ; neque una gutta magis est substantia quàm altera: ergo corpus ex natura sua & intrinsecè, ut ajunt, ac citra ullum accidens, partes habet suas integrantes, & substantiales.

Confirm. Pars una corporis non est alia, idque habet à se ipsa, non à quantitate distincta. Nam unum ab alio distinguitur per id quo est: sic ramus à trunco distinguitur; caput à pede per seipsum, seu per id quo est ramus, vel caput: ergo materia, aut substantia corporea per seipsam habet partes inter se distinctas, easque non mutuatur à quantitate, quæ sit accidens illi succrescens.

Prob.2. Tam est de natura corporis non simplicis sed compositi, ut partes habeat integrales ex quibus constet, quàm est de natura substantiæ simplicis, ut nullas habeat partes; ergo nihil necesse est accidens superadditum comminisci, quod corpori partes substantiales tribuat.

Confirm. Accidens non potest dare esse substantiale: sed habere partes, ut caput, & brachia, est quiddam substantiale: ergo nullum accidens substantiæ dare potest partes integrantes, aut substantiales.

Ac

Ac puto id adeo clarum esse, ut in controversiam venire non possit. Nunc videamus an quantitas interna, qua scilicet corpus exigit habere partes extensas in ordine ad locum, sit accidens quoddam à substantia ipsa distinctum. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Quantitatem internam non esse accidens à substantia corporea distinctum longè est probabilius:

Quid nobis probabilius videatur, & intellectu facilius, non ut certum & indubitatum asserimus, quantitatem internam, qua scilicet substantia corporea extensionem impenetrabilem necessariò & naturaliter exigit, non esse accidens ab ipso corpore distinctum.

Primò, non aliam habemus substantiæ corporeæ ideam, quàm rei quæ extensionem impenetrabilem exigit: sed eadem est quantitatis intima notio: ergo unus & idem est tum substantiæ corporeæ, tum quantitatis conceptus: neque adeo una ab altera diversa est: maximè cùm nec ratio, nec experientia, nec revelatio, nec demum ulla necessitas nos cogat unam ab altera distinguere: cùmque corpus ipsum tam immediatè possit dimensiones exigere, quàm quantitas superveniens & ab eo distincta. In quocumque enim statu corpus posueris, necessariò extensionem, eamque impenetrabilem exiget: adeo ut ea exigentia à corpore separari non possit: non igitur ea est quiddam ab eo distinctum, neque ulla est inter ea distinctionis nota.

Prob. 2. Ideo impetus ut qualitas impressa corpori superveniens admitti solet, quia corpus ex se est indifferens ad motum, aut ad quietem; unde ut corpus determinetur ad motum, qualitatem ab eo distinctam, quæ impetus dicitur, procreari volunt, benè an malè, suo loco videbimus. Sed corpus non est indifferens ut exigat extensionem impenetrabilem: ergo per seipsum, & non per aliud a se distinctum illam exigit. Secus quod quantitatem vocas, quæq; est radix extensionis impenetrabilis, id ipsum corpus esse quis meritò contenderit. Sic res exigit durare, aut conservari, idque per seipsam exigit, non per aliquid a se distinctum.

Quare ea videtur opinio intellectu facilior, quæ quantitatem intrinsecam a substantia corporea non re, sed cogitatione tantùm, atque, ut ajunt, virtualiter distinguit: nam si ratio humanarum scientiarum habeatur, & corporis & quantitatis proprietates sic demonstrantur, quasi essent res distinctæ.

Tertia Conclusio.

Externa & impenetrabilis extensio realiter a substantia corporea distinguitur, sive ea sit modus, sive accidens.

Prob. concl. Ex iis quæ in Physica demonstrabimus. Nam corpus sine illa extensione impenetrabili rectè concipitur, imò & esse potest: ut corpus Christi in Eucharistia. Sic extensionem ipsam sine corpore concipimus in spatio omni corpore vacuo;

Quin

Quin etiam in Sacramento altaris extenſio panis remanet, ſublata illius ſubſtantia. Accedit illud etiam extenſionem rei incorporeæ convenire poſſe, ut Angelo. Itaque facilè demonſtratur extenſionem non eſſe de corporis eſſentia, & ab eo ſeparari poſſe; atque adeo non cogitatione tantùm, ſed reipſa diſtingui.

Utrum verò nihil ſit niſi modus corporis, an accidens non modale, vix illud dijudicare poſſumus. Intellectu quidem id videtur facilius extenſionem ut modum corporis concipere. Nam eſt extenſio alicujus rei extenſæ, ſine qua vix intelligi poteſt. Itaque tota illius ratio in eo videtur poſita, ut ſubſtantiam corpoream afficiat, nec facilè occurrit quis ſit illius effectus ſecundarius. Sic impetus eſt accidens, cujus effectus formalis & ſecundarius eſt motus, quem exigit: figura eſt modus cujus tota ratio in hoc conſiſtit ut corpus terminet: ſed nullus eſt effectus extenſionis ſecundarius, uti nec figuræ, ac tota illius ratio in eo poſita videtur ut ſubſtantiam corpoream extendat.

Qui igitur in ea ſunt opinione ut putent extenſionem nihil eſſe præter modum corporis, ii fatentur eamdem numero extenſionem quæ fuit in panis ſubſtantia, poſt conſecrationem non remanere: ſed eamdem dumtaxat phyſicè loquendo. & æquivalenter, ut ajunt, ſeu in ordine ad ſenſus noſtros: Manet enim extenſio accidentium, quæ ſit impenetrabilis, cùm antea id haberet a ſubjecto, ſeu a panis ſubſtantia. ſed accidentia quæ remanent, jam ſunt in ſtatu corporis, hoc eſt, idem præſtant ac

si substantia panis adesset. Nec dubito quin hæc sententia optimè defendi possit.

Quòd si tamen ea alicui displicet, per me licebit extensionem corporis ut accidens reale à substantia distinctum concipere. Nam extensio intelligi potest, imò & esse sine corpore, ut in Angelo, & in spatio inani: effectus illius secundarii erunt impenetrabilitas, figura, situs, & alii fortè plurimi; tùmque intelligimus qui fieri possit ut extensio panis in Eucharistia remaneat, & reliquorum sit velut subjectum accidentium: nec dubito quin hæc opinio faciliùs defendi possit, præsertim cùm Theologicæ rationes adhibentur. Utra verò opinio sit veritati propior, decernere non possumus, sed liberum cuique & integrum judicium relinquimus, cùm utramque salva fide tueri in proclivi sit.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Contra secundam conclusionem tum Aristotelis authoritatem, qui lib.7: Metaph. longitudinem, latitudinem & profunditatem docet quantitatem esse, non substantiam, tum omnium penè Theologorum, qui uno consensu tradunt in Eucharistia manere quantitatem panis.

Resp. Aristotelem & Theologos loqui de quantitate externa, qua partes disponuntur in ordine ad locum, non de quantitate interna, quæ formaliter dumtaxat, non re ipsa à corpore distinguitur.

In-

Instant. Remanet eadem extensio panis ergo remanet eadem quantitas.

Resp. 1. Non manere eamdem extensionem, si ea nihil sit præter modum, nisi ut diximus, æquivalenter, quatenus extensio accidentium manet, quæ vices obit extensionis panis. Quòd enim tali modo extendantur, hoc est, impenetrabiliter, & vices obeant ipsius panis, hoc accidentibus convenit ex ipsa institutione Sacramenti.

Resp. 2. *concedendo antec.* Si extensio externa sit accidens, & negando consequentiam. Nam in ea opinione quantitas interna distinguitur ab externa, quòd illa sit corpori essentialis, hæc non item: extensio quippe corpori accidit, ut color & alia accidentia.

Opp. 2. Quantitas etiam interna ad aliud prædicamentum pertinet, quàm corpus ipsum; alia est ejus definitio aut natura: est igitur verum accidens.

Resp. ex iis non aliud effici, quàm id ipsum quod ultrò concedimus, quantitatem formaliter & logicè distingui à corpore, aut esse novum prædicamentum; est enim id quod respondetur, cùm quæritur quantum quidque sit; est denique accidens metaphysicum, non physicum.

Opp. 3. contra tertiam Conclusionem, corpus per se extensum esse & impenetrabile. Cùm enim corpus ex se partes habeat, eæ quidem ratione sui & citra ullum superadditum sese mutuò ab eodem loco excludunt. Caput. v. gr. potest esse Romæ & manus Lutetiæ: ergo partes etiam conjunctæ diversa loca occupant,

neque opus est novo accidente quod corpori succrescat.

Resp. Partes quidem corporis vi sua & per se id exigere, ut diversa loca occupent & sint impenetrabiles, sed ipsa extensio aut impenetrabilitas ad rationem corporis non pertinet, cùm ab eo possit separari: ut jam ostendimus ex sacrosancto altaris Sacramento. Imò nec dubium quidem est quin res incorporea plus aut minùs loci occupare possit, ut ei libuerit, & extensionem habeat modò penetrabilem, ut forte anima in corpore, modò impenetrabilem. Sic accidentia, ut calor & impetus, saltem in vulgari & recepta opinione extensionem habent, sed penetrabilem, quæ per miraculum fit impenetrabilis in Eucharistia.

QUÆSTIO III.

De qualitatum existentia.

QUalitatem definit Aristoteles, qua nominamur quales: quæ definitio multis videtur nugatoria: sed ii non advertunt eam esse nominis definitionem, cujusmodi sunt eæ omnes, quibus Geometræ tui solent.

Quæ afferuntur aliæ qualitatis definitiones, in controversiam venire possunt. Nam licèt ea nobis videatur optima, quam affert S. Thomas, quòd sit *modus*, seu *determinatio substantiæ*: tamen meritò dubitari potest, an qualitas omnis sit modalis. Deinde quantitas suos habet modos, ut curvitatem & rectitudinem, imò & figuram,

quæ

quæ est qualitas. Non igitur omnis modus ad substantiam pertinet. Sic velocitas & tarditas sunt velut modi, qui ad motum pertinent.

Alii definiunt qualitatem *accidens absolutum*: sed quantitas aut certè extensio est itidem accidens absolutum: atque ut quantitas non distinguatur a substantia, nec multæ etiam qualitates ab ea sunt reipsa, sed virtute tantùm discretæ, ut facultates animæ. His itaque omissis, nunc videamus an sint quædam qualitates à substantia realiter distinctæ. Hoc enim argumentum ad Metaphysicam maximè pertinet, cùm qualitas sit substantiæ corporeæ & incorporeæ communis. Esto igitur

Prima Conclusio.

Dantur qualitates à substantia realiter distinctæ.

Prob. concl. Ea distinguuntur, quæ possunt separari: sed multæ sunt ejusmodi qualitates quæ substantiæ accidunt, quæque ab ea possunt separari, sive sint absolutæ, sive modales, ut habitus omnes, figuræ, qualitates sensibiles, quibus qualitatis definitio omnino convenit: ergo qualitates reales, & à substantia distinctas existere omnino fateri necesse est.

Confir. Lux, calor, figura, motus & alia propè infinita rebus jam constitutis adveniunt, easque tales denominant, & eas certo quodam modo afficiunt, ut ab ipsis corporibus non cogitatione sola, sed reipsa distinguantur.

Verùm id in quæstionem venire non potest: sed utrum illæ qualitates sint absolutæ quædam entitates, quæ substantiæ superveniant, huic inhæreant, nec sint tamen illius partes, magna contentio est. Ejusmodi enim qualitates omnino esse commentitias, nulla mentis agitatione eas concipi posse, nullam earum ideam claram & distinctam formari recentiores penè omnes magnoperè pertendunt, contra quos tamen sit

Secunda Conclusio.

Dantur quædam qualitates absolutæ quę substantiæ non sunt partes, sed physica accidentia, atque ab ea realitèr distinguuntur.

Hæc conclusio jam probata est in Logica, nec rationes ibi allatas hoc loco regerere necesse est. Id unum addendum est, gratiam, caritatem, dona Spiritus Sancti, habitus supernaturales, lumen gloriæ esse qualitates absolutas ab anima distinctas, ut Theologi penè omnes consentiunt. Ut nihil dicam de qualitatibus quæ in Sacrosancto altaris Sacramento remanent: nam responderi posset solam extensionem esse superstitem, reliqua accidentia esse tantùm extensionis modos; neque hic locus postulat ut Theologica argumenta afferamus. Id unum tantummodò volumus, qualitates admitti oportere: tametsi fortè claras & distinctas earum ideas non habemus.

Confirm. Quod qualitatis nomine donamus plerumque est cum motu conjunctum, ut lux, calor, frigus etiam fortasse, sonus

&

& aliæ penè omnes qualitates activæ: ſed illud multùm eſſe probabile ſuo loco dicemus, aut motum ipſum ſi cum impetu confundatur: aut vim illam quæ motum efficit, eſſe quiddam à rei ſubſtantia ſecretum: ergo nihil abſurdi dixerimus: ſi quaſdam qualitates abſolutas, & à natura diſtinctas admittamus. Nec video cur recentiores penè omnes quaſi conjuratione facta hujuſmodi qualitates proſcribant. Quamquam fateor eas non temerè multiplicari oportere, & quantùm fieri poteſt, obſcuras rerum cauſas, quæque intelligi facilè non poſſunt, eſſe fugiendas.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Qualitates illas, ut a recentioribus Peripateticis inducuntur, concipi nullo modo poſſe, niſi ut tenues quaſdam & umbratiles ſubſtantias, quę firmioribus inſint ſubjectis; nullam verò formari poſſe ideam claram & diſtinctam entitatis abſolutæ, ab omni ſubſtantia diverſæ; illas adeo qualitates ut Philoſophiæ ludibria omnino abjici oportere: atque hoc argumenti multùm dilatare ſolent. Quare, inquiunt, nobis non permittimus ex iis quæ notiores ſunt, res magis involutas indagare? Cur aditum ad ſecretiora naturæ arcana, & ad veritatem ipſam his velut magicis vocibus intercludimus? Quantò utilius eſt & facilius omnes penè naturæ effectus ad materiam & motum revocare, quàm ignotas & occultas afferre qualitates, quæ minùs intelliguntur, quàm res ipſæ, quas explicare volumus?

Reſp.

Resp. & paucis 1. negando qualitates à nobis clarè non percipi: tametsi fateor omnia quæ ad qualitates pertinent, à nobis clarè & distinctè non percipi, quòd iis quidem cum substantia, quantitate & motu commune est.

Resp. 2. Nos rerum omnium quas existere certum est, claras distinctasque ideas non habere. Neque enim quæ in nobis ipsis aguntur, distinctè percipimus. Quique hæc nobis opponunt, continuum ut in infinitum divisibile, tamquam inconcussum quiddam, & demonstrationibus munitum concipiunt: an fortè id clara animi intelligentia comprehendunt.

Resp. 3. Multa explicari posse per materiam & motum, idque ad optimam philosophandi rationem pertinere, dummodò id nobis liceat: sed non facilè crediderim id in omnibus fieri posse: quamvis etiam motus ipse aut sit qualitas, aut sine qualitate vix concipi possit. Et certè materiæ ipsi supervenit, quæque in qualitatis explicatione sunt intellectu difficilia, eadem in motus explicatione occurrunt.

Instant. Quæ ad qualitates referri solent, eadem per tenues substantias aut effluvia explicari possunt: ut calor, lux ipsa, vis magnetica, aut electrica, & aliæ ferè omnes: ergo frustra qualitates intellectu difficiles admittimus.

Resp. 1. Effluxus illos substantiales non esse omni qualitate destitutos, cùm materia per se iners sit & otiosa. Quare ut concederemus plerasque qualitates ad effluvia substantiæ referri posse, non continuò hinc

hinc sequeretur omnes qualitates expungi oportere.

Resp. 2. Multos esse in natura effectus, qui ad effluxus substantiales vix referri possunt. Sic ubi motus imprimitur lapidi, vix ullus est effluvio substantiali locus: quamquam non ignoro eam impressionem citra qualitatem à motu distinctam utcumque explicari posse: sed tum motus ipse videtur esse quiddam à corpore distinctum.

Quin etiam multæ sunt vires in lapidibus, & mineralibus, quæ ad quædam substantiæ effluvia vix referri possunt. Sic lapis nephriticus, ut multis experimentis compertum putant, solo contactu dolores nephriticos inhibet: sic multi lapides erumpentem sanguinem sistunt: sic hydrargyrus aquæ incoctus nihil de sua substantia amittit: & tamen aqua cui incoctus fuit, puerorum vermes enecat. Multa in hanc rem afferri possunt quæ vix per effluxus substantiales explicantur. Quamquam id quoque concedimus; qualitates activas, si minùs omnes, saltem magna ex parte cum effluviis quibusdam atomorum, aut spirituum quæ è corporibus ipsis sunt decerpta, esse conjunctas; quæ verò sunt passivæ & inertes, ut humiditas, siccitas, durities, flexibilitas, nihil ferè sunt præter modos, aut affectiones substantiæ.

Opp. 2. Qualitatum originem nulla mentis agitatione intelligi posse, nedum explicari. Non enim gignuntur, cùm ex materia non constent; non educuntur è subjecto, in quo non actu inerant. Atque ut qua-

qualitates quæ morales dicuntur, ut figura, imò & humiditas, aut ſiccitas, educantur è ſubiecto, non utique qualitates actuoſæ: ut calor ex aqua, lux ex aere. Reſtat igitur ut per creationem producantur: atque ut fortaſsè id verum ſit de qualitatibus, quæ ſunt ſupernaturales, illud tamen de ceteris dici nullo modo poteſt: nam abſurdum videtur calorem, aut impetum, aut lumen à ſolo Deo creari, cùm rerum procreationi non deſint cauſæ naturales.

Reſp. Huic argumento utcumque ſatisfactum iri in Phyſica: tollenda tantùm eſt homonymia quæ latet in voce eductionis. Nam ſi ea tantùm educuntur, quæ eruuntur è ſubjecto, ſolæ qualitates quæ citra ſubjectum concipi non poſſunt, quæque ſunt tantùm modi ſubſtantiæ, propriè educuntur, non item cæteræ, quæ magis propagatione generantur, quàm eductione; quas tamen eo ſenſu educi dicimus, quòd fiant actu, cùm antea eſſent poteſtate, uti de formarum origine ſuo loco dicendum.

Inſt. Qualitates ex uno in aliud ſubjectum migrare non poſſunt; ergo propagatione ipſa non procreantur.

Reſp. Vix ullam afferri poſſe qualitatem, quæ ſolitariè, & citra ſubſtantiam aliquam diffundatur, niſi fortè impetum ipſum, aut motum excipias, qui propriè ex uno ſubjecto in aliud non commeat, ſed alium impetum, aut motum ſibi ſimilem ex certis ab authore naturæ ſancitis legibus procreat. De lumine & calore idoneo loco dicturi ſumus.

Ur-

Urgent: Quocumque nomine donetur illa qualitatis productio, aut propagatio, ea vel nulla est, vel nihil erit nisi creatio: nam fit secundùm omnem entis rationem. Deinde entitas illa qualitatis, quæcumque ea sit, in se suum habet esse, ergo subsistit, & per se creatur, cùm ex materia & forma non constet, neque adeo generetur.

Resp. Neg. ant. Res enim non creatur, quæ ex alia sui simili originem ducit, & ad cujus productionem subjectum ipsum conspirat. Nam id saltem determinat effectricis causæ actionem, eamque sustentat. Ac licèt qualitas suum habeat esse, non idcirco subsistit: neque ideo substantia dici potest, quòd in se suam habet existentiam: cùm existentia ab ipsa entitate non sit distincta; neque in ea ut in subjecto recipiatur. Nec demum illud absurdum videri debet, si quędam sint res adeo infirmæ & tenues, ut per se consistere nequeant, sed aliis rebus insint, iisque sustineantur.

Opp. 3. Ne illud quidem explicari potest quomodo qualitates illæ si sint mera accidentia, intendi possint, aut remitti; augeri, vel minui: ut ostendimus cùm de habituum intensione ageremus, qualitates videlicet non intendi, quòd altiùs subjectis infigantur; & altiores agant radices: cùm res fieri lucidior non possit, aut calidior citra novæ lucis aut caloris accessionem. Sed neque id intelligitur qui fieri possit ut nova entitas, aut novi caloris gradus priori accrescat, aut quomodo plures illæ entitates in eodem loci puncto sese penetrent. Quid necesse est, inquiunt, metaphysicas illas sub-

subtilitates arcessere, cùm res ipsa sit apertissima.

Nihil enim est intensio, aut remissio qualitatis, nisi condensatio illius tenuis & actuosæ substantiæ, quæ qualitas dici solet. Sic lux dispersa debilior est, collecta fortior. Undè per lentem vitream transmissa, & in angustum collecta spatium, cui idcircò foci nomen dedere, non solùm fortiùs ea illuminat, sed etiam comburit. Atque idem in ceteris qualitatibus usu venit. Nam calor etiam speculo ustorio collectus fit vehementior. Cumque ignis atomi in eadem parte manus sunt confertissimæ, tum calor est acerrimus. Hinc etiam umbræ sunt oscuriores, quò minori luce diluuntur: sic atramentum aliud nigredine magis superat, quò pauciores habet partes albo, vel alio colore temperatas. Ac licèt hæ particulæ seorsum videri nequeant, tamen simul junctæ sine dubio percipiuntur.

Nihil est, inquiunt, in totius naturæ explicatione proclivius, aut planius, quàm illa intensio, vel remissio qualitatum, & frustrà illam verborum aut sententiarum obscuritate involvimus. Hic videlicet est præcipuus qualitatum usus, ut res expeditas maximè impediant, & sint nobis extrema in rerum ignoratione perfugia. Cùm enim quærimus quid sit in corporibus calor, quid lux, quid color, statim qualitates afferuntur, nec licèt ulteriùs progredi: cùm tamen qualitatum ratio, aut natura magis ignota sit quàm id ipsum quod quæritur. Hæc utique multùm dilatant recentiores, neque

neque ea ſunt quæ contemni aut diſſimulari poſſint.

Reſp. 1. Non mirum eſſe ſi quæ ad qualitates pertinent omnia, facilè explicari nequeant. Id enim penè rebus omnibus commune eſt, ut cùm de earum exiſtentia conſtet, tamen quo eæ modo exiſtant, aut procreentur, aut mirabiles aliquos effectus procreent, intelligi, aut explicari facilè non poſſit. Sic nihil eſt notius luce: quomodo autem in momento penè diffundatur, aut in puncto colligatur, quis evolvet?

Reſp. 2. Non omnes qualitates intendi, aut remitti: & quidem quomodo habitus augeantur, ſuo loco explicatur: potentiæ ſeu facultates naturales intendi, aut remitti non poſſunt, uti nec figura: reſtant igitur ſolæ qualitates, quæ ſenſu percipiuntur. Ac quædam ex iis in motu omninò poſitæ ſunt, ut ſoni; aliæ nihil ſunt præter ſubſtantiales effluxus, ut odores, & forſitan ſapores; omnis adeo difficultas circa lumen & calorem relinquitur. Quamvis autem eæ ſint qualitates, tamen id ſatis eſt probabile, eas cum motu, & ſubſtantiæ effluviis eſſe conjunctas: unde augeri poſſunt, cùm augetur motus, & denſiores ſunt effluxus: ſicque cum recentioribus utcumque in gratiam redire poſſumus, dummodò qualitates omnes è medio non tollant. Nam ut ſæpè monuimus, tutiſſima eſt per medium via, & extremæ opiniones ubique ſunt fugiendæ.

QUÆ-

QUÆSTIO VI.

De motu in universum, & secundùm se spectato.

CUm motus localis, vel solus, vel præcipuè in Physica spectetur, quæ nihil aliud ferè quàm motum in rerum natura contemplatur, huic explicando tractatum integrum Physicæ generalis destinamus. Nunc verò motum localem in abstracto, ut ajunt, vel secundùm formalem illius rationem explicare instituimus. Sic enim ad Metaphysicam propriè pertinet: Primùm igitur quæ ad illius naturam pertinent, tum illius differentias, & communes affectiones persequemur, quod ut dispositè & distinctè faciamus, sit

Prima Conclusio.

Motus ab Aristotele satis aptè definitur, *actus entis in potentia, quatenus est in potentia.*

Hæc conclusio est contra recentiores quosdam, qui hanc definitionem ut involutam, & re ipsa quæ definitur, obscuriorem calumniantur. Eam verò & perspicuam esse, & naturam motus universim sumpti satis aptè ab ea explicari, adeo ut vix ulla commodior afferri possit, omnino contendimus.

Cùm enim dicitur *actus entis in potentia*, seu mobilis ipsius, natura motus optimè intelligitur, quæ in actu quodam licèt imperfecto & ulteriùs tendente posita est.

Res

Res quippè ut mobilis, est in potentia, quæ in actum reduci non potest, nisi per motum: est igitur motus actus mobilis ut mobile est. Sic sanatio est actus corporis, non ut est aut corpus, aut vivens, sed ut sanabile. Quamdiu autem res movetur, semper est in via ad ulteriorem perfectionem. Est igitur motus actus entis in potentia, quatenus in potentia est; seu actus mobilis, quod ulterius tendit. Aliud enim est moveri, aliud motum esse; aliud sanari, aliud sanatum esse. Quæ quidem definitio non motui tantummodò locali convenit, sed etiam ad alias motus species, si quæ sint à motu locali distinctæ, omninò pertinet.

Est quippè motus omnis, actus potentiæ admixtus. Sic enim perfici mobile, ut ei ultimam perfectionem non tribuat: per calefactionem manus non est, sed fit calida. Est igitur actus qui omnem potentiam non explet. Quod satis aptè, ut diximus, Aristoteles exprimit his vocibus, *quatenus in potentia est*.

Illud quoque dissimulare non debeo, paulò aliter hanc motus definitionem & fortè magis ad Aristotelis mentem explicari posse. Motum enim considerat in physicis, ut ad rerum productionem, aut ad mutationem sensibilem confert, & potētiam appellat omne agendi aut patiendi principium. Hinc Mechanici solent vim omnem motricem potentiæ nomine designare. Est igitur motus, actus, seu principium quoddam agēdi, *entis in potentia*, quod scilicet ad aliquid producendum conferre potest: sive enim ad agendum, sive ad patiendum sit illa potentia,

tia, ea nihil ſine motu poteſt efficere. Si quid v. gr. poteſt globus bombardilis ad murum evertendum, hoc plus poterit, aut major erit illius potentia, quò plus habebit materiæ. Sed illa potentia ad actum non reducitur niſi per motum: nam ſi globus quieſcat, nihil efficiet.

Quamobrem rectè intelligitur motus ut actus entis in potentia, quatenus eſt in potentia, hoc eſt, quatenus aliquid procreare poteſt, aut reſiſtere. Non enim *Ariſtoteles* ſolam corporis translationem quæ plerumque nihil efficit, conſiderat: verùm id ſpectat maximè, quod potentiam, quæ eſt in corporibus, excitat, & in actum redigit. Ac vix crediderim intimam motus naturam alia ratione intelligi poſſe.

His explicatis de motu in univerſum, nunc quid ſit motus localis, & in quo potiſſimùm illius natura poſita ſit, videamus. Cùm autem ad motum tria pertineant, terminus à quo, terminus ad quem, & velut via, aut fluxus ab uno ad alium terminum. Tria hæc motus localis eſſentiam abſolvunt; locus qui relinquitur, locus qui de novo acquiritur, & fluxus, ſeu via ipſius mobilis, per quam ab uno ad alium terminum fit mutatio: neque enim locus deſeritur, quin novus acquiratur.

Hinc fit ut mutatio localis non ſit aliud quàm tranſitus mobilis à loco in locum fluxu continuo. Nam citra illum fluxum continuum & ſucceſſivum motus concipi nullo modo poteſt. Quòd ſi enim corpus quod Lutetiæ eſt, reproducatur Romæ; quamvis ſit loci mutatio, non eſt

tamen

tamen motus localis: quia continuitas fluxus deest.

Itaque mobile per motum mutat locum continuo fluxu, vel secundùm se totum, ut cùm currus movetur; vel secundùm partes, ut cùm rota circa suum centrum immobile vertitur. Sed cùm id satis non constet, quid loci nomine intelligamus, an spatium illud quod corpus occupat, quodque imaginarium vulgò dicitur, an superficies corporis ambientis; an fortè ad partes mundi immobiles sit confugiendum; ut omnem in re notissima cavillationem & superfluam diligentiam vitemus, id statuendum, rem moveri, quæ successivè ad vicina corpora applicatur; motus itaque est applicatio continua & successiva ad diversas partes corporum quæ illi sunt vicina: adeo ut motus sit cum quadam actione & conatu conjunctus. Neque ille conatus omnem motus rationem in suo conceptu includit, nisi fiat ea, de qua diximus, ad vicina corpora applicatio.

Quod utique licèt Cartesio concedamus, id tamen dare non possumus, piscem in aqua, qui locum non mutat, sed contra aquæ profluentem nititur, moveri: quòd diversis aquæ partibus continenter applicetur. Sic enim & trabem, aut navem in medio flumine utrimque religatam moveri, eam verò quæ secundo flumine defertur, immotam esse dicemus. Quod utique licèt Cartesius admittat, sensus tamen communis omnino videtur respuere. Et quantùm fieri potest, ingenitæ omnibus notiones, aut ideæ doctis & indoctis

ctis communes servandæ sunt integræ.

Sed, *inquiunt*, piscis qui contra aquæ fluxum obnititur, novis semper circumfusi corporis partibus applicatur, idque non sine conatu aut actione: nihil ergo ei deest ad motum.

Resp. Locum non mutari, licèt corporis circumfusi partes continenter varientur: cùm corpus in eodem spatio permanet: nec conatum, aut nisum motus semper consequitur, ut ii fatentur qui hæc nobis objiciunt.

Quò autem natura motus magis perspecta sit & cognita, videndum est quæ sit ratio, & essentia quietis. Hìc enim Cartesius non à reliquis modò Philosophis, sed etiam à communi omnium sensu multùm recedere videtur, dum quietem non esse motus privationem, sed quid reale & positivum existimat. Atque ex hoc velut principio quasdam motuum leges ducit, quæ neque cum ratione neque cum experientia consentiunt. Sit itaque.

Secunda Conclusio.

Quies nihil est nisi motus privatio.

Prob. concl. Hoc ipso corpus quiescere intelligimus, quòd motu privetur citra ullum conatum, aut modum, aut accidens superadditum: ergo quies nihil est nisi privatio, aut cessatio motus.

Respondent, eodem jure dici posse, hoc ipso corpus moveri, quòd ampliùs non quiescat: adeo ut tam motus videatur esse quietis privatio; quàm vicissim.

Con-

Contrà: Ut res movetur, vi quadam motrice opus est, quæcumque illa sit: seu ut videtur Cartesio, sit voluntas divina, ex qua una, si ei credimus, motus omnis profluit; seu rei ipsi sit intima: est tamen quid reale positivum. Sed ut corpus quiescat, satis est ut voluntas Dei, qua res movebatur, cesset, nec necessaria est voluntas Dei positiva: ergo motus vim quadam motricem suo intellectu involvit, qua sublata, rem quiescere necesse est. Cùm enim concipio rem moveri, duplicem vim aut potentiam simul intelligo: unam qua res creatur aut conservatur, alteram qua movetur. Sed rei quiescentis idea unam dumtaxat potentiam, qua res ipsa conservatur, suo intellectu complectitur; nec necessaria est vis altera qua res ipsa quiescat. Hoc enim omni corpori convenit, nisi vis motrix aliundè ei accesserit.

Confirm. Ut res ex nihilo procreetur, voluntas Dei est necessaria: sed ut res ipsa in nihilum redeat, satis est si Deus rei conservationem velle quodammodo desinat. Sic res moveri non potest citra Dei voluntatem, quæ ut Cartesio placet, est vis ipsa qua res movetur: cùm natura iners & otiosa seipsam movere non possit: sed ut quiescat, satis est quòd Deus motum illum conservare cesset: hoc enim ipso eam quiescere necesse est. Res quippè in motu posita duplicem potentiam essentialiter respicit, creatricem & motricem. Quæ autem quiescit, creatricem dumtaxat, seu conservatricem suo intellectu comprehendit.

Opp. Non minori vi opus est ut res quiescat, & in suo statu permaneat, quàm ut moveatur. Hæc est enim communis naturæ lex, seu voluntas Dei, ut res quæque in eo, in quo est statu, permanere postulet. Hinc durities oritur, ex pertinaci nimirùm partium quiete, quæ non minùs est positiva quàm motus.

Resp. Id à nobis negari, eadem vi aut potentia opus esse, ut res antè quiescens in suo statu permaneat, quæ requiritur ut res mota in suo statu perseveret. Nam ubi potentia motrix cessaverit, citra ullam vim superadditam corpus quiescet, nec quieti ulla vis conjuncta est.

Sed, *inquiunt*, motus tam est privatio quietis, quàm quies privatio motus. Nam ut res quæ antè quiescebat, moveatur, satis est quod Deus velle desinat eam quiescere.

Resp. Quòd si hæc velut cessatio divinæ voluntatis sufficit, nulla erit ejus motus determinatio, aut certa velocitas: infinitæ sunt motuum differentiæ quæ ex illa cessatione duci non possunt. Sed non ita se habet in quiete: cùm enim nihil sit aliud, quam privatio, eodem modo quiescunt omnia, nec quietis ut motus varii sunt gradus, aut differentiæ.

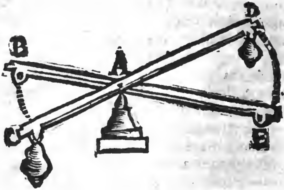
De motus affectionibus.

His explicatis de motus natura, nunc de illius præcipuis affectionibus dicendum est. Cùm autem motus sit ex earum rerum genere quę crescere, aut minui, plus

plus minusve suscipere dicuntur, & de quibus quæri potest, quantæ sint, suam is habet quantitatem, quæ ex duplici potissimùm capite sumi debet, ex materia nimirum, aut pondere ipsius corporis, & ex velocitate motus. Quò enim corpus majus est, hòc etiam habet majorem motus quantitatem. Corpus quod alterius est duplum, si utrumque eadem velocitate moveatur, quod majus est, & alterius duplum, duplam itidem motus quantitatem est habiturum: nam in ejus parte dimidia tantum erit motus, quantum in minore corpore.

Non dissimili ratione si duo corpora æqualia inæquali velocitate cieantur, adeo ut unum duplo velocius, quàm alterum moveatur, quantitas motus in velociore dupla futura est. Nam si eam habeam vim qua globum intra minutum unius horæ usque ad centum pedes projiciam: ut eodem tempore usque ad 200. pedes eum impellam, vi motrice, seu potentia dupla mihi opus erit: & dupla quoque in velociore corpore erit motus quantitas. Sic igitur minoris ponderis vis majori velocitate pensari potest.

Atque ex hoc velut principio Mechanica omnis & Statica quæ circa rerum pondera versatur, omnino profluit. Eò quippè machinas adhibemus, ut earum ope magna attollamus pondera, ea tamen lege ut eadem proportione minoris corporis velocitatem augeamus, qua illius pondus, aut materia minor est.



Sic in vecte, vulgò *le levier*, aut statera, vulgò *la Romaine*, ut magnum pondus C attolli possit à minori D, augetur velocitas corporis D, ea ratione qua corpus ipsum minus est. Illud sit v. gr. quadruplo minus, sed quadruplo longiùs à centro, seu fulcro A distet, quàm pondus C, utrumque erit in æquilibrio, ac neutrum alterum attollet. Sed augeatur paululùm distantia AD, tum pondus D attollet pondus C: cùm enim deprimitur in E, simul pondus C attollitur in B: est quidem minor quantitas materiæ in corpore D, cùm sit subquadruplum corporis C: sed illud motu velociore fertur: cumque corpus C conficit spatium CB, corpus D decurrit spatium DE. Itaque quod ponderi D in materia deest, id in velocitate compensatur.

Verùm in omnibus machinis id accidit, ut faciliùs quidem ingentia pondera sublevetur, sed longiore tempore. Nam ut pondus C usque ad B attollatur, necesse est

ut vis motrix in D posita quadruplum spatium, nempè DE percurrat. Sic enim natura nihil de suo jure decedit. Cumque ea patitur ut majus à minori corpore attollatur, id longioris temporis mora pensatur. Atque idem evenit, ac si pondus C in quatuor fuisset divisum partes, quæ seorsum essent sublatæ in punctum B.

Id igitur commune est principium totius Mechanices, ut inæqualia pondera sint in æquilibrio, cùm inter pondera & velocitates motuum est reciproca proportio; hoc est, si pondus C tantò sit majus pondere D, quantò velocitas corporis D major est velocitate corporis C, tum sit æquilibrium: quantùm enim unum corpus vincit alterum pondere, tantùm velocitate motus superatur. Velocitatem motus determinat recta linea à centro immobili A, ad corpus ducta: tum enim pondus D majus spatium DE eodem tempore decurrit.

Hinc in infinitum vires possunt crescere: quo enim pondus D longiùs à centro immobili A recedet, hoc majorem circuli portionem DE describet; major adeo erit illius velocitas aut potentia, quam Mechanici *momentum* appellant. Atque hæc vera est & physica ratio illius principii, cui Machinatrix omnis innititur: id quidem per longas & difficiles ambages demonstrant Mathematici, sed physicam rationem non afferunt.

De motus determinatione.

Determinatio motus est velut illius qua-

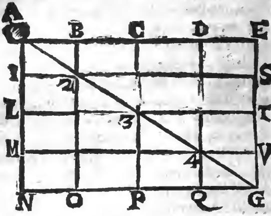
 litas,

litas,quę cum motu ipso confundi nō debet. Cum enim pila reticulo,v.*une raquette*,in parietem projecta resilit, manet idem motus, sed determinatio mutatur.Quātitas motus à vi impellente pendet,determinatio autem varia erit pro situ parietis, & ipsius reticuli : adeo ut diversæ sint motus & determinationis causæ. Una quidem est & naturalis cujusque motus determinatio, nempè in rectam lineam, quam ubique natura saltem in gravi corpore affectat. Nec corpus quòd recta movetur, eam mutat determinationem, nisi quæ causa exterior eam motus directionem immutet. Ac sæpius in circularem lineam deflectit, cùm scilicet circumfusa corpora ubique obstant: ut cum injectu lapidis plures circuli in stagnante aqua describuntur : aqua quæ à lapide loco suo pellitur, in rectam lineam moveri nititur : sed ubique aqua circumjecta obstat : hinc motus fit in orbem, quòd ubique motus rectus occursu corporum aliò deflectatur. Id tamen verisimile videtur, omnem motum in rectam lineam tendere, cùm motui nihil obstat. Sic in circumacta funda ubi lapis non ampliùs retinetur, in rectam lineam projicitur : quæ quidem recta cùm circulum contingat ; tangens vocitatur. Sic rotæ agitatæ, aut arenulæ grana, aut aquæ guttæ impositæ motu ipsius rotæ impelluntur, & tangentes lineas motu suo describunt.

Ex quo fit ut in motu circulari, quod movetur, rectam lineam affectet, & quantùm potest à centro recedat. Undè quò celeriùs funda circumagitur, hoc funiculi ma-

magis tenduntur. Cùm igitur corpus mobile in unam partem potiùs quàm in aliam tendit, ea dispositio, aut tendentia, aut determinatio dici solet, quæ formaliter, ut aiunt, ab ipso motu distinguitur. Est enim illius quædam modificatio, nec tam motus inter se sunt oppositi, quàm ipsæ determinationes. Nam ubi pila in parietem impacta reflectitur, verisimile est eumdem esse motum, de quo tamen suo loco: sed contraria est ejus determinatio.

Simili quidem ratione motus omnis simplex est: unam enim describit lineam, aut rectam, aut curvam, & ab uno in aliud punctum tendit. Sed compositus dicitur motus, cùm duæ, aut plures causæ mobile seorsum movere conantur, idque in diversa trahunt. Sic autem id movetur, ut determinatio ipsa utrique vi motrici satisfaciat. Cùm v. gr. tormenti bellici globus exploditur, hic uno quidem motu fertur, & lineam describit: sed duæ sunt tamen potentiæ, aut vires quibus satisfaciendum est, una quæ ab accenso pulvere, altera quæ ab innata gravitate oritur. Illa in scopum dirigit, hæc deorsum urget: motus adeo fit compositus ex horizontali, seu parallelo, quo in scopum dirigitur, & perpendiculari deorsum. Quod cùm permagni sit usus; ut motuum natura perspecta habeatur, non erit alienum rem ipsam velut oculis subjicere.



Corpus A duplici motu in duas partes feratur, in E motu horizontali, seu ad libellam, & in N, motu perpendiculari: adeo ut si duo illi motus essent separati, eodem tempore lineam AE, & AN, duo corpora mobilia decurrerent. Ponamus utrumque motum esse, & æquabilem & uniformem, sic tamen ut alter sit major; quantùm scilicet recta AE, major est recta AN.

Quæritur 1. Quam viam insistat mobile A, neque enim per lineam AE, neque per lineam AN ferri potest. Quò igitur utrique satisfaciat, lineam inter utramque mediam, seu diagonalem AG, motu suo composito describet. Sic eum motum est habiturum, quem utraque causa, aut vis motrix exigit.

Quæritur 2. Quomodo definiri possit quo loco mobile singulis momentis, aut minutis futurum sit.

Utramque lineam in partes æquales dividamus ut AE, in B, C, D, similiter erectam

ctam AN, in I, L, M, ita ut mobile, si solus esset motus horizontalis, primo minuto temporis in B, 2. in C, 3. in D existeret: & si solus esset motus perpendicularis AN, primo minuto esset in I, 2. in L, &c. palam itaque est mobile quod motu fertur, 1. minuto futurum in puncto 2. tum 2. minuto in 3. tum in 4. Nam propter motum horizontalem 1. momento temporis erit in linea BO, sed propter motum perpendicularem erit eodem tempore in linea I S: sic ergo in utriusque concursu 2. reperietur: similis est ratio de reliquis.

Rem verò ita se habere exemplo familiari demonstrandum. Ponamus navem ab A in E ferri motu horizontali, ac simul globum ex summo mali A deorsum mitti. Globus ille motu composito agitatus, per diagonalem sic feretur, ut malum numquam deserat. Cùm enim malus ad B pervenerit, globus erit in 2. cùm ad E navis lata fuerit, globus erit in G, & ad pedem mali decidet. Imo si è pede mali sagittam sursum emiseris, quantacumque celeritate moveatur navis, sagitta ad pedem mali recidet, neque eum umquam deseret. Quòd duplici motu feratur, uno communi & horizontali, quem à navi mutuatur, altero sursum qui ab arcu imprimitur. Cùm tamen motus deorsum non sit æquabilis, sed per numeros impares acceleretur, ut in Physica demonstrabimus, globus aut sagitta motu composito non rectam lineam A G, sed curvam describit, ut eodem in loco dicemus.

Diluuntur objectiones.

Multa opponi ſolent adverſus exiſtentiam, & naturam motus, ut à nobis fuit explicata: quin & plures fiunt quæſtiunculæ non magni quidem uſus, ſed cùm ſint in ſcholis tritæ, prætermitti non debent. Simul itaque & iis quæſtiunculis, & iis quæ objici ſolent, quam breviſſimè fieri poterit, ſatisfacere conabimur.

Opp. 1. Illud Zenonis argumentum, infinitum non poſſe finito tempore percurri, ſed ſpatium quod motu percurritur eſt infinitum. Ergo &c.

Reſpondent diſt. major. Infinitum actu, & Categorematicum, C. infinitum potentia, N. Huc adde tempus eodem modo eſſe infinitum, quo ſpatium, potentia nimirum, non actu.

Inſtant. Partes ſpatii priores priùs decurri debent, quàm poſteriores: ſed nulla eſt prima: ergo nunquam motus incipiet. Hinc illud adeo in ſcholis jactatum Achillis & teſtudinis exemplum, numquam fore ut Achilles teſtudinem aſſequatur, ſi teſtudo aliquam partem, putà dimidiam ſpatii decurrendi prior confecerit.

Reſponderi ſolet, motum fieri per partes determinatas, non per partes proportionales, quæ nunquam exhauriri poſſunt. Verùm in noſtra ſententia hujuſmodi cavillationes facilè difflantur: non enim continuum infinitè diviſibile ſtatuimus: atque iſta in Phyſica generali fuſiùs exponentur.

Opp. 2. Motus ſi quis ſit, vel eſt in movente,

te, vel eſt in mobili, vel in utroque: non primum: nam motus eſt in eo cujus eſt actus nempè in mobili.

Deinde cum lapis projicitur, motus eſt in lapide, non in projiciente. Sed neque ſecundum dici poteſt, motum eſſe in mobili, cùm motus ſit actio quædam, quæ eſt in agente, & tam denominet movens quàm mobile: Ac demum eadem entitas in duobus ſubjectis, nimirum in movente, & in mobili eſſe non poteſt; ergo motus nihil omninò eſt.

Resp. Motum non eſſe entitatem diſtinctam à movente, mobili, & ſpatio quod decurritur. Si enim activè ſumitur, ut eſt translatio de loco in locum, tum motio propriè dicitur: ut motus eſt tranſitus de loco in locum, eſtque in mobili potiùs, quàm in movente. Nam eſt actus mobilis; actio verò non eſt entitas ab agente, & effectu diſtincta, uti nec paſſio.

Deinde cùm eſſe in loco non ſit quid diſtinctum à re ipſa, eſſe ſucceſſivè, & continuè in multis locis, non aliud quiddam eſt præter mobile ipſum quod ſucceſſivè diverſa loca occupat; nec neceſſe eſt formam, vel entitatem fingere à mobili ſecretam: cùm motus in ſuo conceptu non aliud includat, quàm locum relictum, locum acquiſitum & mobile ipſum.

Urgent, ſi res ita ſe habeat, motus non erit cum actione conjunctus: ſiquidem actio nulla concipitur ſine termino producto; nihil verò producitur in motu locali: ergo nulla in eo actio requiritur; cùm præſertim motus nihil ſit aliud, quàm

F 6 relatio

relatio quædam mobilis ad diversa loca.

Resp. Si actionis nomine id intelligimus, quo nova res, aut qualitas procreatur, motus fortè non est actio propriè dicta; neque enim aut mobile, aut spatium quod decurritur, aut locus ipse producitur: sed si actionis nomine intelligamus conatum omnem & exercitium alicujus potentiæ; non dubium est quin motus actio quædam dici possit. Est enim applicatio corporis ad diversa loca successivè.

Contrà inquiunt: Ergo motus non distinguitur à mobili.

Resp. dist. conf. Non est quid distinctum à mobili, & ab utroque termino, tum eo qui relinquitur, tum eo qui acquiritur, C. à mobili solo, N. Nam mobile potest esse sine motu, & ab eo separari; atque eo instanti quo locus unus relinquitur, alter acquiritur. Est enim motus acquisitio loci; & eo instanti quo fit illa acquisitio, est illud ipsum quod acquiritur. Res quippè mobilis nullo instanti est sine loco: ergo dum priorem relinquit locum, jam acquirit novum: alioqui eo instanti esset nullibi. Cùm res movetur, non est in priori loco: si ergo nondum sit in novo & acquisito, expers omnis loci futura est: ergo motus essentialiter includit motum relictum & acquisitum, & utrumque fit eodem instanti.

Sed instant, motus ipse est via aut fluxus ad novum locum; ergo quamdiu res movetur, nondum ad locum suum pervenit, nec motus simul est cum suo termino.

Resp.

Resp. dist. mai. Via non est simul cum termino; formaliter, C. nam priùs concipitur via, quàm terminus: non est simul realiter, & in eodem instanti, N.

QUÆSTIO V.

De tempore.

TEmpus est ex earum rerum genere, quæ à doctis juxta & indoctis percipiuntur. Nam durationem cujusque rei omnes hoc nomine intelligunt, sive moveatur, sive quiescat. Sed ubi explicare volumus quid illud sit, quod omnes tempus appellant, tum nimia subtilitatis affectatione in difficultates penè inextricabiles incurrimus; quas multùm auget prava philosophandi ratio, quæ mentis ipsius ideas in res ipsas transferre solet, & cum iis confundere: quod in tempore maximè accidit. Cùm enim mens nostra motu quodam certo, constanti & æquabili utatur, tamquam mensura durationis cujusque quantitati metiendæ accommoda, statim eam metiendi rationem in rebus ipsis inesse decernit: cùm tamen ea nihil sit aliud quàm opus ipsius mentis, ut eam mensuram cognoscit, comparat, & applicat rei quam dimetitur.

Hinc tempus, saltem extrinsecum, satis aptè, licèt paulò obscuriùs, ab Aristotele definitur, *numerus motus secundùm prius & posterius*. Nam motui secundùm partes priores & posteriores dinumerato temporis ratio convenit. Eo quippe velut certa mensura utimur, quo durationis alicujus

cujus quantitas habeatur. Atque ut Geometræ certam & cognitam adhibent mensuram, ulnam v. gr. aut hexapedam, quo rei permanentis quantitatem dimetiantur: sic motum maximè æquabilem & constantem usurpamus, ut intrinsecam rei durationem perspectam habeamus. Nam ex comparatione illius mensuræ partes durationis, quæ priores & posteriores sibi mutuò succedunt, dimetimur. Nisi enim motus ille esset æquabilis, rei mensuratæ æquabiliter applicari non posset: ac nisi idem esset constans, certa non esset mensura.

Ex quibus liquet rationem mensuræ, in qua potissimum tempus consistit, a mente nostra ut cognoscente, comparante & applicante pendere. Et quamvis duratio ipsa sit ex natura sua mensurabilis & quodammodo extensa, illiusque termini sint partes priores & posteriores: si nulla tamen esset mentis partes illas dimetientis actio, nullus quoque esset numerus, nulla mensura motus.

Tria igitur naturam temporis absolvunt, extensio successiva, continuitas, & ratio mensuræ. Extensio autem successiva & continua ad motum pertinet, quatenus mobile diversa spatii loca successivè & continuè occupat: nec motus est entitas quædam a mobili, & spatio quod decurritur distincta. Quare non alia quoque in tempore est physica entitas, quàm mobilis ipsius, ut successivè plura loca occupantis. Mensuræ autem rationem habet a mente nostra, quæ comparat unius motus sibi co-

gni-

gniti ut solaris quantitatem, cum alterius incognita duratione, quam ex comparatione ipsa perspicit.

Ratio itaque mensuræ activæ non est aliud quàm denominatio extrinseca, quæ à mente nostra cognoscente & comparante repetitur: ac nihil est tempus nisi motus dinumeratus, seu per partes quæ sibi mutuò succedunt, distinctè cognitus. Hoc enim motu cognito tamquam mensura utimur, ut durationem cujusque rei metiamur. Est quidem motus ipse natura sua idoneus, ut mensuræ vices obeat, sed ab intellectu nostro applicatur per cognitionem videlicet & comparationem. Nec quæ tempori ratione mensuræ tribuuntur confundi debent cum iis quæ ipsi a natura conveniunt. Hinc enim summa oritur idearum confusio, & tanta in explicanda temporis natura obscuritas.

Cùm enim tempus nihil habeat reale, & positivum præter motum ipsum, & in motu nihil sit itidem reale præter mobile, ut continuè & successivè diversa loci spatia occupat: in motu & tempore non aliæ sunt partes quàm quæ in spatio loci concipiuntur, nulla sunt adeo indivisibilia, nisi mathematico more intellecta. Imò nullæ sunt propriè partes in tempore, nisi abstractæ, quas ut libitum est, aut indivisibiles, aut in infinitum sectiles licet concipere: adeo ut tempus sit compositum quoddam mathematicum, non physicum: quod quidem benè intellectum graves & alioqui penè insolubiles quæstiones secat. Atque ut accuratiùs demonstretur, sit

Pri-

Prima Conclusio.

Nullum eſt ens phyſicum & continuum, cujus partes fluendo exiſtant.

Hanc concluſionem fusè probat P. Magnanus, nos una hac ratione contenti erimus. Quod in tempore eſt præteritum, non ampliùs exiſtit; quod futurum eſt, nondum exiſtit: ergo nihil in tempore habet actualem exiſtentiam, niſi quod eſt præſens: hoc autem nec tempus, nec motus, nec quicquam eſt continuum, & ſucceſſivum ex partibus compoſitum, quod actu exiſtat. Non enim id momentum, aut inſtans quod exiſtit, partes habet; nec cum præterito & futuro uniri, ut ajunt, aut conjungi poteſt.

Reſpondent partem mox futuram uniri cum parte mox præterita per inſtans quod actu præſens eſt, & actu exiſtit.

Contrà, Res quæ non eſt in rerum natura phyſicè & realiter uniri non poteſt cum re quæ actu exiſtit: ſed præteritum & futurum non ſunt in rerum natura: ergo actu & revera uniri non poſſunt cum præſenti, nec ullum eſt ens per ſe unum & continuum, & ſucceſſivum ex iis partibus compoſitum: cùm partes eæ dici non poſſint, quæ nihil ſunt niſi in mente noſtra.

Reſpond. partem indeterminatam præteriti temporis exiſtere ſimul cum parte indeterminata futuri temporis, & utramque per interjectum præſens ſimul connecti.

Contrà 1. Quidquid exiſtit, eſt determina-

minatum & singulare. 2. Si duæ partes temporis tum præteriti, tum futuri simul existunt, profectò erit quædam penetratio durationum: ut partes quantitatis sese mutuò penetrant, cùm sunt in eodem loco: simili ratione duæ partes extensionis successivæ majorem non efficient extensionem successivam, si existant simul, quàm si una tantùm adesset.

Solvuntur objectiones.

Quæ ad intelligentiam temporis pertinent, multò erunt clariora, cùm objectionibus satisfactum fuerit. Verùm id semper meminisse oportet, fieri non posse ex partibus successivis unum quoddam ens physicum & continuum, cùm partes illius simul conjungi non possunt, nisi simul existãt. Nulla enim est unio, si partes non sint unitæ: hocque nullo modo concipitur, ubi partes unitæ non existunt. Cùm itaque

Opp. 1. Tempus est aliquid reale, idque continuum & successivum: ergo realiter existit, non simul, sed per partes quæ continenter fluunt.

Resp. Dist. ant. Tempus est aliquid reale, ut motus ipse, quem tempus metitur, C. ut ens quoddam successivum à motu & mobili distinctum, N. Eadem enim est temporis & motus ratio. Imò unum revera ab alio non distinguitur nisi quòd tempus addit rationem mensuræ, quæ est denominatio extrinseca, ab intellectu nostro comparante & applicante illã mensuram desumptã: motus verò nihil est distinctum

ctum à mobili, & spatio quod decurritur. Quatenus igitur sol continuò, & successivè plura in cœlo loca occupat, idque à nobis cognoscitur, & ad durationes rerum metiendas applicatur, id tempus nominamus. Uno verbo tempus nihil est nisi motus numeratus: nec propriè partes habet physicas, sed ab intellectu apprehensas & abstractas; aut si quæ sunt illius partes physicæ, non sunt à spatii quod decurritur, partibus secretæ.

Opp. 2. Si tempus nullas revera habeat partes actu existentes, numquam existit: & tamen nihil est præteritum, quod non totum per præsens transierit, nihil futurum, quod aliquando non sit præsens. Quid verò præsens esse potest, aut existere, nisi pars aliqua temporis?

Resp. Potest tempus ut motum existere, quatenus mobile sic diversa loca occupat, ut nullibi quiescat. Ac si aliqua sit pars temporis, erit instans physicum, ut continuum ex punctis physicis conflatur. Sed quia, & motum, & tempus mathematicè, seu modo abstracto solemus intelligere, hinc fit ut liceat nobis, quemadmodum in motu, sic in tempore, aut indivisibilia mathematica, aut partes in infinitum divisibiles concipere: idque ut nobis libitum fuerit: sed frustrà partes physicas in re quæ physicè non est composita, quærimus.

Contra inquies: Si tempus nihil sit præter motum, tot erunt tempora, quot sunt motus: sed tempus unum est, non multiplex, idque semper est æquabile, non item motus: imò, & motum ipsum tempus dimeti-

metitur: nulla autem res eſt ſui ipſius menſura.

Reſp. His omnibus non aliud probari, quàm id quod volumus, tempus eſſe aliud formaliter à motu, quamvis ſit idem realiter & phyſicè. Nam tempus motui addit rationem menſuræ. Unde uno dumtaxat motu in hanc rem utimur, eo ſcilicet, qui maximè æquabilis eſt, & conſtans, & notiſſimus, motu videlicet diurno, qui cùm nonnihil habeat inæqualitatis, ut fortè ſuo loco dicemus, (eſt enim inter revolutiones ſolis diurnas aliqua inæqualitas,) hinc fit ut ad tempus imaginarium, & motum maximè æquabilem, qualem eſſe fingimus primi mobilis motum, confugiamus: ut loci immobilitatem ſpatio quodam imaginario definimus, quòd nihil aliud ſit penitus immobile.

Secunda Concluſio.

Duratio cujuſque rei nihil eſt præter rei ipſius continuatam exiſtentiam, ut tempus aliquod extrinſecè connotat.

Probatur Concluſio. Poſita rei exiſtentia, non præſenti modò tempore, ſed etiam immediatè præterito, ſecretis omnibus aliis, res ipſa durare intelligitur, & ſublata rei exiſtentia, aut tempore cui reſpondet, duratio ipſa tollitur: ergo in his duobus tota durationis natura poſita eſt. Nam ea eſt forma quæ rem denominat, cùm ea poſita, aut ſublata, ſimul ponitur, aut tollitur denominatio. Sed ubi res actù exiſtit, & tempori alicui reſ-

pon-

pondet, hoc ipso durare, aut durasse dicitur: ergo hæc duo naturam durantis efficiunt; actualis nimirùm existentia, quæ est durationi intrinseca, indivisibilis & permanens, quæque nullas habet partes successivas, sed est tota simul; ac tempus ipsum quod durationi est extrinsecum, & penes quod longior dicitur, aut brevior duratio. Sicque existentia rei, aut res actu existens, est intrinseca rei duratio, tempus verò, aut reale aut imaginarium est duratio extrinseca.

Satisfit objectionibus.

Opp. 1. Duratio cujusque rei creatæ est successiva, nec tota simul esse potest, cum habeat antè & post, prius & posterius.

Resp. dist. ant. Duratio extrinseca est successiva, C. tempus enim aut reale, aut imaginarium, idque successivum connotat: duratio intrinseca, & maximè rei permanentis, N. hæc enim est indivisibilis per se, & tota simul, licèt per accidens sit divisibilis, & tempori coextensa.

Instant. Etiam si nullus esset motus, tamen rei creatæ duratio esset successiva: imò & tempus ipsum durationem metitur. Ac licèt motus solis esset multò velocior aut tardior, tamen eadem rerum duratio permaneret: ergo duratio cujusque rei à tempore distincta est.

Resp. Quod si nullus esset motus, nec vicissitudo ulla mutationum, nihil esset in rerum natura, ex quo durationem rei metiri possemus. Quare ut locum spatio imagina-

ginario, sic durationem tempore etiam imaginario metiremur. Sed hæc non probant, aut durationem rei intrinsecam esse successivam, aut tempus non esse illius mensuram extrinsecam.

Opp. 2. Res per suam entitatem durare non potest, cum ex se sit indifferens ut hodiè potiùs existat, quàm crastino die, cùmque possit esse & non durare: ut si eodem instanti quo producta est, destrueretur: ergo res non durat formaliter per suam entitatem.

Resp. dist. ant. Res non durat per suam entitatem absolutè sumptam, C. ut tempus connotat, N. Et sanè cùm rem existere, & aliquando existere unum sint & idem, palam est durationem intrinsecam non esse quid à re ipsa ut actu existente distinctum.

Ex iis sequitur velocitatem motus aut tarditatem, illius quidem esse quantitates aut modos potiùs, non absolutos, sed relativos; non physicos, sed metaphysicos. Motus enim dicitur velox cum tardiore comparatus: cùm scilicet æquali tempore majus spatium decurritur. Nec quicquam velocitas motui addit, nisi comparationem aut relationem cum tempore; nec demum est entitas quædam physica quæ motui superveniat. Deinde motus ipse non est entitas physica à mobili sejuncta: multò igitur minùs illius velocitas quiddam erit à motu, aut mobili sejunctum. Postremò cui parti motus imprimetur hic modus, an præteritæ, aut futuræ, quæ non existunt? an fortè instanti motus præsenti?

senti? Ergo nihil ad partes motus attinebit. Multa hujusgeneris afferri possunt, quibus eæ entitates, aut modi refellantur.

QUÆSTIO VI.

De loco.

ARistoteles l.4. Phys. postquam de natura loci multum diùque disputavit, illius tandem hanc affert definitionem: *Locus*, inquit, *est superficies prima & immobilis corporis ambientis*. Simul docet locum esse velut vas immobile, ut vas ipsum est quasi locus mobilis. Duo itaque ad rationem loci pertinent, æqualitas cum corpore locato, & immobilitas. Quomodo autem locus sit immobilis, explicatu est difficile: tametsi id maximè loci naturam constituit. Quamdiu enim res non movetur, tum in eodem loco manere concipitur: ut rupes in medio mari, quantumvis alia subinde aqua proluatur. Cùm res movetur, jam locum mutat. Sic ubi vas aqua plenum defertur, non vas modò, sed etiam aqua mutat locum, licèt eadem sit superficies corporis ambientis.

Hinc in omnes partes se versant Philosophi, ut eam loci immobilitatem tueantur. Alii ad partes quasdam hujus universi immobiles, ut ad polos mundi, circa quos cœlum vertitur, alii ad terram ipsam quæ est immobilis, aut ad alia puncta penitus immota confugiunt. Enimverò cum res mutat locum, aut movetur, ad ea puncta minimè animum convertimus, sed ad vicina

cina loca, quæ rem ipsam ambiunt. Deinde si universus orbis moveretur, & nulla illius pars esset penitus immota, res tamen quæque suis locis continerentur.

Plerique recentiores, ut loci immobilitatem tueantur, ad partes immensitatis divinæ confugiunt: adeo ut res sit in certo loco, quia parti divinæ immensitatis virtuali respondet, quæ ab alia diversa est. Idem de tempore aut reali, aut imaginario dicendum putant. Sunt enim partes temporis diversæ, quæ diversis itidem æternitatis partibus, non re, sed virtualiter distinctis respondent.

Verùm ea sententia nobis multiplici nomine displicet. Primò, quòd rem satis perspicuam per obscuriorem explicet. Quis enim rem non faciliùs concipiat esse in loco, quàm eam certæ immensitatis parti respondere? Deinde quidquid in Deo est, id omnino est simplex, nec in partes sic tribui potest, ut quæ pars est Lutetiæ, eadem non sit Romæ.

Denique illud virtuale, quidquid sit, est aliquid reale, neque ab intellectu pendet: ergo si hìc, seu Lutetiæ sit, quidquid est reale in divina immensitate, præsens ero omnibus partibus immensitatis divinæ, sicque ero ubique,

Multa adversus hanc sententiam afferri possunt, quæ omittimus, quòd explicata nostra sententia nihil necesse sit ad eas partes virtuales divinę immensitatis confugere. Vix enim eo inducitur animus ut in re simplicissima partes admittat, quæque rem ipsam de qua quæstio est, nihilò magis ex-

pe-

pediunt. Nam in iis rebus quæ ab omnibus eodem modo concipiuntur, & in sensum cõmunem incurrunt, non quæ ex intima, aut Theologia, aut Metaphysica repetuntur, consulere debemus. Cùmque rem in suo loco manere, aut locum mutare dicimus, nihil de immensitate divina, multò minùs de iis partibus quæ virtuales nominantur, de quibus scilicet propositiones contradictoriæ fieri possunt, & distinctis partibus æquivalent, cogitamus. Huc accedit quòd cùm movemur, loca realia, & vera, non virtualia dumtaxat acquirimus. Quæ igitur sunt faciliora, non exquisitas & fortè inutiles subtilitates in re adeo facili & obvia persequamur. Sit itaque

Prima Conclusio.

Præter locum ab Aristotele definitum, datur alius locus rei intrinsecus & immobilis, spatium nimirum, quod res unaquæque occupat.

Prob. 1. *pars concl.* Cœlum empyreum est in loco. Nam impossibile est rem esse & nullibi existere: ut non potest esse, quin aliquando existat. Idque postea si opus sit, accuratiùs demonstrabitur. Sed cœlum illud ultimum non est in loco, ut ab Aristotele definitur, cùm nulla sit superficies quæ illud ambiat. Ergo est alius locus præter eum qui ab Aristotele definitur, quique extrinsecùs tantùmmodò est, nec revera immobilis. Nam circumfusus aer in quo sumus, continenter mutater, neque adeo est immobilis, nisi, ut ajunt, æquivalenter.

De-

Deinde res in vacuo posita, est in loco, neque est nullibi, sed nulla ibi est superficies corporis, proximè ambientis. Ergo &c.

Pars altera conclusionis facilè probatur, simul & explicatur. Concipimus enim totum locum quem universum occupat, tamquam spatium per omnia diffusum & extensum, permanens & immobile, in quo tamen omnes motus perficiuntur. In eo quippe rerum distantias, & motuum quantitates dimetimur: idque spatium imaginarium vocamus.

Hoc corpora omnia contineri omnino concipimus: non quòd illud spatium sit quid reale; sed rem esse in loco, aut moveri, aliter concipere non possumus. Neque aliunde immobilitas loci reperitur, quàm ab eo recipiendi modo abstracto & penè mathematico, quemadmodum ut numerorum, aut figurarum proprietates mente intelligamus, nihil necesse est aut figuris in charta delineatis, aut calculis: sed abstractus cognoscendi modus omnino sufficit: res enim tota in mente perficitur, quæ figurarum aut numerorum quantitates sola dimetitur.

Non dissimili quidem ratione cùm immobilitas locorum eò tantùm à nobis concipiatur, quò mens rerum distantias & motus dimetiatur, (quòd utique fieri non posset, nisi certis & fixis terminis contentas intelligeremus:) immobilitas est de conceptu & ratione loci, hoc est, locus à nobis concipi non potest, nisi motus ab eo mente præcidatur. Sive revera sit immobilis, sive non; dummodo eum ut immobilem

concipiamus, id omnino satis est, ut loci habeat rationem: quæ omnia hoc syllogismo comprehendi possunt. Illud naturam loci constituit, quod à nobis ut æquale rei locatæ, & immobile concipitur; sed spatium imaginarium est ejusmodi: ergo locus non est aliud præter spatium illud à corpore occupatum.

Confirm. Immobilitas ad rationem loci idcirco pertinet, ut motuum quantitates, rerum distantias & alias quæ à loco pendent, affectiones perspectas habeamus, quæque nullo modo à nobis aut cognosci, aut definiri, aut determinari possunt nisi fixos & immobiles terminos præstituamus, in quibus res ipsę constitutę concipiantur. Atqui eos terminos imaginamur in spatio quod unumquodque corpus occupat, dum res ipsas ad certam mensuram mens exigit. Ea quippe sola hos terminos præfigit, & abstractam velut mensuram applicat: ergo nihil necesse est quiddam in rebus ipsis immobile, aut fixum & physicum præsupponere. Illa immobilitas per spatium imaginarium, non à vulgo tantùm, sed etiam ab ipsis Philosophis qui contrarium sentiunt, omnino concipitur; nec necesse est ad polos mundi, aut ad cœlum empyreum, aut ad immensitatem Dei confugere: cùm de iis nullo modo cogitemus, ubi rem loco moveri, aut quiescere, aut alteri proximam esse decernimus.

Confirm. iterùm ex loci & temporis comparatione: eadem est enim utriusque ratio, & utrumque ex abstracto concipiendi modo plurimùm pendet. Nam ut tempus, sic

locum

locum ut quid infinitum, aut si malis, ut quid indefinitum concipimus; atque ut res quæque est alicubi ratione loci, hoc est, in certo spatii illius velut infiniti puncto; sic aliquando, id est, in certa temporis parte consistit. Ut unumquodque temporis momentum idem ubique est: sic idem loci punctum in omni temporis successione permanet. Suas habet dimensiones locus, sed fixas & permanentes: suas itidem habet dimensiones tempus, quas non ulna aut pede, sed horologii fluxu, aut certo solis motu dimetimur. Quamvis idem esset tempus, etiamsi sol tardiùs aut celeriùs moveretur. Idem est locus, seu vacuus sit, seu repleatur corpore; idem quoque tempus à nobis concipitur, sive res moveatur, sive quiescat; sive res aliqua existat, sive nihil omnino esse fingamus. Ut loci continuitatem, aut immobilitatem nulla vis potest perrumpere; sic nec jugis temporis fluxus ulla vi sisti potest. Est igitur tempus aut locus, ut numerus, non positivum quiddam à rebus ipsis discretum. Nam fluxus ille temporis imaginatione quidem concipitur, sed nusquam est in rerum natura. Sic spatium illud inane non substantia est, aut accidens, sed spatium, seu capacitas, aut possibilitas corporis recipiendi, ferè ut diximus de modis, qui non sunt entitates quædam, sed entis determinationes. Et sanè cùm rem certo esse constitutam, aut loco motam concipimus, quiddam ab aere aut aqua diversum intelligimus, ac ne superficies quidem corporis ambientis communi loci notione concipitur: sed vacuum illud

ſpatium, quod cùm ſit immobile, diverſa corpora non ſimul, ſed alia aliis ſuccedentia excipit: ut in tempore perennem fluxum cogitatione depingimus.

Secunda Concluſio.

Ubi, ſeu eſſe in loco non addit rei ipſi quæ eſt in loco, modum aliquem poſitivum, ſed denominationem tantùm extrinſecam.

Probatur pars prior Concl. Hoc ipſo quòd res in ſpatio ſibi æquali & immobili conſtituta concipitur, in loco eſſe citra ullam formam, aut modum ſuperadditum intelligitur; & detracta illa forma, ſemper eſt alicubi, cùm nullibi eſſe poſſit. Ergo nihil neceſſe eſt hujuſmodi formam intrinſecam comminiſci, cùm ea detracta res nihilominus ſit in loco; cùmque ut ſupervacanea, ita omnino ſit impoſſibilis: nam alibi oſtenſum eſt modos non eſſe entitates à rebus diſtinctas.

Hinc pars altera concluſionis colligitur: nam ſi nulla ſit forma intrinſeca, quæ rem in loco conſtituat; eſſe in loco, præter ipſius rei entitatem non aliud eſt quàm denominatio extrinſeca.

Confirm. Omnes ſpecies, aut differentiæ loci nihil ſunt præter denominationes extrinſecas: ut ſurſum, deorſum, dextrorſum, ſiniſtrorſum: & res eadem quæ erat dextra, citra ſui mutationem fit ſiniſtra, cùm fit mutatio aliqua extrinſeca; ergo eſſe locatum in genere non aliud eſt quàm res ipſa, cui extrinſeca denominatio

acce-

accedit. Hinc res quæ antea erat in potentia ut esset in tali loco, citra sui mutationem intrinsecam, hoc, vel illud corpus excipit, ut vas modò plenum est aquâ, modò vacuum.

Solvuntur objectiones.

Quò multis quæ fieri solent objectionibus fiat satis, illud est observandum locum à nobis concipi oportere penitus immobilem, ut rerum distantias, & motus ipsius localis quantitatem actu metiamur. Nam necesse est ut quosdam terminos mens sibi exhibeat, non quidem mobiles, alioqui nihil certi constituet, sed ut penitus immobiles: eos verò terminos mens ipsa cum locis confundit, quòd in iis corpora contineantur. Sed tamen & distantiæ & alia prædicata, quæ ad locum pertinet, non exigunt physicam immobilitatem: non enim corpora minùs inter se distant, sive termini distantiarum moveantur re ipsa, sive perstent immoti.

2. Illud observandum, de loco eadem ferè dici posse, ac de relatione: locus enim & locatum sese mutuò respiciunt, & sese denominant, cùm sunt simul, non autem cùm separatim sumuntur, idque citra ullius formæ, vel entitatis additionem. Nam ut fundamentum potest esse sine relatione, ac terminus quoque seorsum citra relationem esse potest, non tamen simul & conjunctim; ita de loco & re quæ est in loco dicendum est. His ita præmissis, quæ contrà afferunt, videamus.

Opp. 1. Immobilitas ſpatii imaginarii eſt quid fictitium, & locus quid reale: ſed quod eſt reale & phyſicum, non pendet ab eo quod eſt fictitium: ergo immobilitas ſpatii imaginarii ad rationem loci nihil attinet.

Reſ. Locum non ita eſſe phyſicum & realem, quin illius immobilitas quodammodo à mente noſtra pendeat: ſufficit enim immobilitas, ut à mente abſtracta & æſtimatione quadam definita: præſertim cùm diſtantias rerum, aut motus ipſos actu dimetiri volumus. Nam ad locum tria hæc pertinent, corpus ipſum quod eſt in loco, locus phyſicus, ſeu corporis ambientis ſuperficies, & ſpatium quoddam imaginarium, quod eſt velut conditio ſine qua rei immobilitatem concipere non poſſumus.

Itaque ad majorem propoſitionem reſpondemus, immobilitatem ſpatii imaginarii eſſe quid fictitium, ſeu non eſſe quid poſitivum, C. eſſe fictitium ut ens rationis, ut Chimæram, N. Nam revera concipimus hoc ſpatium ut privationem, ſeu capacitatem corporis excipiendi; ac locus concipitur immobilis per ſolam abſtractionem, ferè ut numerus.

Inſtant, hæc omnia quæ attulimus, res ſcilicet quæ dicitur eſſe in loco, locus ipſe & ſpatium imaginarium eſſe poſſunt, tametſi res propriè non ſit in loco: ergo ubicatio eſt quiddam intrinſecum rei præter hæc omnia.

Reſp. Hæc poſſe ſeparatim exiſtere, licèt res non ſit in tali loco, C. conjunctim. N. Ut de relatione, fundamento & ter-

mino

mino diximus. Itaque potest res esse, & locus itidem existere separatim: & tamen res non erit in tali loco: quia res ipsa cum loco est conjungenda. Sed ut totum nihil est aliud quàm partes simul sumptæ & unitæ: sic ubi, aut esse in loco, non est aliud quàm res ipsa, & locus, atque ut Scotus ipse putat, relatio continentis & contenti.

Contrà inquiunt: aliud est etiam realiter & physicè, esse in loco potentia, aliud esse actu; ergo cùm res sit actu in loco, quiddam reale & physicum ei supervenit.

Resp. Ex his & aliis hujusmodi ratiunculis id tantùm colligi, aliud esse formaliter & respectivè, non aliud physicè, atque ut loquuntur, entitativè, esse in loco potentia, & esse actu: nec sese denominant locus, & locatum, nisi cùm unà conjunguntur. Conjunctio verò illa est tantùm forma respectiva, quæ est quidem nemine cogitante, sed non est nova entitas: est enim mutua relatio continentis & contenti.

Opp. 2. Nulla est mutatio extrinseca quæ alteri non insit intrinseca, uti nec denominatio. Nam si paries denominatur extrinsecè visus, hæc denominatio fit à visione quæ est animali intrinseca. Sic quando res mutatur extrinsecè, fit extra rem ipsam vera aliqua mutatio: ergo ubi res loco movetur, fit aliqua etiam intrinseca mutatio: quòd quædam ei forma vel entitas succrescat.

Resp. neg. ant. Cùm enim duo sese mutuò & reciprocè denominant, ut locus & res in loco posita, nihil necesse est novam formam, nisi respectivam comminisci, ut in omnibus relatis videre est.

De loci natura, aut certè quid à nobis loci nomine concipiatur, satis fusè diximus, nunc quomodo res quæque sint in loco, videamus; simul & quæstiones aliquot quæ moveri solent, expendamus. Quamquam eæ magna ex parte sunt expeditæ.

Ac primum quidem duplex vulgò existendi in loco modus afferri solet, circumscriptivus nimirum, & definitivus. Res priori modo est in loco, cùm ita corporis ambientis superficie continetur, ut tota totum occupet locum, & pars illius parti itidem loci respondeat. Sicque omnia quæ sunt corpora, naturaliter suis locis continentur. Res verò definitivè est in loco, cùm extra eum non extenditur, sed tamen tota concipitur esse in qualibet parte loci. Sic anima est in corpore, & res omnes spiritales suis locis definiuntur: jam quomodo res spiritales sint in loco, intueamur.

Ac primùm quidem Angelos esse alicubi negare non possumus, cùm rem nullibi esse omnino sit impossibile; ac si res esset nullibi, hæc quodammodo extra sphæram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique, consisteret. Quod non minùs absurdum est, quàm rem creatam extra omnis temporis, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minùs absonum est rem esse nullibi, quàm eam nunquam existere. Et sanè, ut jam alibi diximus, his rationibus modi ubicationum à recentioribus conficti profligantur. Nam sublata omni ubicatione res nullibi esset. Maneat igitur illud tanquam certum, Angelos & animam rationalem esse in loco.

2. Cùm

2. Cùm res ſpiritales ſint partium expertes, eæ quidem ſunt in loco, ſed indiviſibili modo; extenſionem habent, ſed virtualem, ſive ſit penetrabilis, ſive impenetrabilis, ut Angelo libuerit. Quo major, hoc erit perfectior, & divinæ immenſitati vicinior. Sunt igitur res ſpiritales in loco definitivè: nam earum extenſio virtualis ſuis terminis continetur. Sic anima extra totum corpus non extenditur. Sed major nos manet difficultas, an res eadem ſimul in pluribus locis eſſe poſſit. Sit itaque

Tertia Concluſio.

Res eadem non definitivè modò, ſed etiam circumſcriptivè in multis locis per divinam potentiam eſſe poteſt.

Pars concluſionis prior ad fidem noſtram pertinet, cùm Chriſtus Dominus in ſacroſancto altaris Sacramento ſimul in pluribus locis exiſtat. Deinde illud denegari divinæ omnipotentiæ non debet, quòd omnibus ritè expenſis manifeſtam non involvit contradictionem. Quòd autem res eadem multis in locis ſimul exiſtat, nullam involvit contradictionem, ut ex ſolutione objectionum planum fiet: ergo nihil obſtat quo minùs res eadem, Deo ita volente, in pluribus locis ſimul exiſtat: tametſi quo id fiat modo, fortè nos fugiat.

Prob. 2. Id minimè repugnat ut eadem res jam exiſtens reproducatur alibi: nam poteſt Deus me hìc deſtruere, & Romæ reproducere: ergo poteſt etiam me hìc conſervare, & Romæ reproducere. Nulla

enim eſt repugnantia quin Deus ſimul, & conjunctim faciat quod ſeorſum poteſt efficere. Quamvis enim naturaliter loquendo res eadem per unam actionem fiat, nihil tamen repugnat quominus per duplicem, aut multiplicem eadem fieri, aut reproduci poſſit.

Quod autem Thomiſtæ negant idem corpus ſimul in pluribus locis circumſcriptivè eſſe poſſe, non video cur difficilius ſit Deo corpus cum ſua extenſione in multis locis conſtituere, quàm Angelum, aut animam rationalem; ac poſita illa rei ejuſdem multiplici præſentia, nulla eſt difficultas quin eadem ut definitivè, ita circumſcriptivè in multis locis eſſe poſſit. Nam corpus Chriſti Domini eſt in cœlo circumſcriptivè, & nihilominus in ſancto Altaris Sacramento verè, & realiter præſens eſt. Quæque adverſus multiplicem corporis in variis locis circumſcriptivè poſiti præſentiam difficultates afferuntur, hæ nullius ſunt momenti, cùm ſemel id poſſe fieri, ut eadem res, aut idem corpus definitivè in multis locis exiſtat, conceſſum eſt.

Diluuntur objectiones.

Quæ contrà afferri ſolent, faciliùs diſſolves, ſi memineris primò nec diviſionem, nec diſtantiam propriè dictam eſſe niſi inter res diverſas; cùmque eadem eſt res, nulla eſt propriè dicta diviſio aut diſtantia. Secundò, nihil abſurdi eſſe ſi idem corpus reproductum contrarias qualitates excipiat, calorem v. g. & frigus. Tertiò con-

contradictoria de eodem dici, & secundùm idem: cùm autem secundùm diversas rationes afferuntur, propriè non sunt contradictoria Cùm igitur

Opp. 1. Esse in loco circumscriptivè est ita esse in loco, ut illi sit æquale: sed corpus quod est Lutetiæ, si idem sit Romæ, suo loco non æquabitur; ergo &c.

Resp. neg. min. Est enim semper æquale suo loco.

Contrà inquiunt. Illud est circumscriptivè in loco, quod extra hunc locum non reperitur.

Resp. Id falsum esse, & supponere quod probandum est. Nam id in loco est circumscriptivè, quod sic totum replet, ut partes illius partibus loci respondeant, sive extra eum locum per reproductionem fiat, sive non. Hinc corpus Christi est circumscriptivè in cœlo, licèt simul sit in sacro Altaris Sacramento.

Opp. 2. Si idem corpus esset simul in multiplici loco, multiplex foret illius extensio, atque adeo quantitas illius esset multiplex; quod absurdum.

Respond. Nihil absurdi esse si multiplicem extensionem admittamus: tametsi idem est extensum, & eadem quantitas: maximè si extensio sit distincta à quantitate. Qui autem eam non distinguunt, iidem respondent unam esse extensionem, ut unum est extensum sed prior solutio facilior est.

Opp. 3. Idem esset divisum à seipso.

Res Id negando, cùm divisio sit unius ab alio, unum verò, & idem esse supponimus.

Instant. Idem diſtaret à ſeipſo.

Reſp. Id quoque negando, cùm diſtantia ſit unius rei ab alia. Quare loca quidem diſtant inter ſe, non res locis contentæ.

Opp. 4. Idem poſſet in uno loco mori, in alio vivere, moveri, & quieſcere; ſedere hìc, alibi ſtare; hìc peccare, illic benè facere: quæ omnia contradictionem involvunt, maximè cùm aliquid relativum ſuo conceptu includunt.

Reſp. 1. Hæc contradictionem non involvere, quia ſunt de eodem, ſed non ſecundùm idem: fiunt enim propter diverſa loca.

Reſp. 2. Hominem mori non poſſe in uno loco, & vivere in alio, cùm corpus mortuum dici non poſſit, quòd anima non deſeruit. Sic abſolutè non dicimus rem quieſcere, aut non moveri, cùm ſecundùm aliquam rationem movetur, ut anima quæ in pede quieſcit, in brachio movetur, abſolutè non moveri dici non poteſt. Simili ratione homo qui Romæ quieſceret, Lutetiæ moveretur, abſolutè moveretur; nec de illo abſolutè dici poſſet, quòd non moveretur: quòd, ut ajunt, negationes ſint malignantis naturæ, quæ de omnibus negant. Itaque de illo homine qui Lutetiæ moveretur, Romæ quieſceret; ut de anima quæ per accidens movetur, moto pede; diceremus moveri, & non moveri inadæquatè, non adæquatè.

Verùm, *inquiunt*, rerum proprietates ab iis divelli nequeunt: ea eſt corporis proprietas ut loco commenſuretur, extra illud non excurrat.

Resp. Proprietates metaphysicas divelli non posse à rebus ipsis, sed nihil obstare quominus proprietates Physicæ à rebus ipsis secernantur. Sic ignis proprietas Physica ab igne fuit sejuncta, cùm tres pueros in fornace Babylonica non consumpsit.

TRACTATUS II.

De Causis.

Sequitur copiosa de causis tractatio, quæ cùm omnibus disciplinis, tum Philosophiæ naturali, in qua non aliud, quàm rerum naturalium causæ, & proprietates inquiruntur, maximè necessaria videtur. Unde & Aristoteles lib.2. Physicorum hoc argumentum fusè pertractat. Cùm tamen causæ ratio latiùs pateat, quàm naturalis scientia; eaque rebus corporeis juxtà & incorporeis communis sit, palam est illius contemplationem magis ad Metaphysicam, quàm ad Physicam pertinere: hoc igitur loco de causis, cùm universim, tùm sigillatim agendum est.

DISPUTATIO I.

De causis in universum.

Quid sit causa, primò discutiendum nobis est, tum quotuplex sit: postremò causarum affectiones erunt explicandæ.

QUÆ-

QUÆSTIO I.

Quid sit causa.

PRincipium & causa sæpè confundi solent, tametsi latiùs patet *principii* nomen quàm causæ. Nam ad rationem causæ duo requiruntur. 1. quòd sit realis, & positiva: sic privatio licèt principium generationis vulgò habeatur, causæ tamen rationem non habet; deinde effectus omnis naturam à causa saltem numero distinctam habeat necesse est. Hinc Pater æternus est principium Filii, non causa: est enim eadem natura in Patre, & Filio.

Quare omnis causa est principium, sed non vicissim: ac principium satis aptè definitur, *unde aliquid est*. Sed quid sit causa non ita est explicatu facile. Et quidem nusquam definitur ab Aristotele, cùm quæ sunt manifesta per se, & notissima definitionibus magis obscurari soleant, quàm explicari. Cùmque Philosophi veteres principium cum causa confunderent, utriusque discrimen nullum attulerunt. Idque magis ad Theologum pertinet propter loquendi modum ab Ecclesia receptum, quàm ad Philosophum, subtiliùs exponere quid inter has voces sit discriminis. Causæ nomine vulgò intelligimus rationem cur res sit.

Definiri solet causa, *principium per se influens in aliud*, vel ut definit S. Thomas *ex cujus esse sequitur aliud.* Quæ definitiones ferè eòdem recidunt. *Principium*, ut diximus, locum habet generis; additur, *per se influens*, ut

ut causa per accidens, quæque propriè non est causa, nisi nomine tenus; occasio quoque, & conditio sine qua non fit effectus, excludantur. Quòd enim musicus ædificet, est per accidens. Sic conditio est quid prærequisitum ut causa agat, sed non est causa ipsa, ut admotio ignis ad comburendum. Sic remotio obicis est conditio sine qua non fieret effectus; simili ratione occasio utcumque ad agendum inducit, cùm nisi oblata esset, effectus non fuisset consecutus: ut servus aurum non sustulisset, si arcam reclusam non invenisset. Hæc, inquam, omnia per se non influunt in effectum, nec veram habent causæ rationem.

Quòd demum in definitione hæc verba adjiciuntur, *in aliud*, rationem jam attulimus, quòd causa omnis influat in effectum à se diversum, seu alterius naturæ. Nam Pater æternus est quidem principium Filii, non causa. Est quippè, ut jam diximus, alia persona, non alterius naturæ, est alius à Filio, non aliud, ut loquuntur, substantivè. Non enim alia est substantia, vel essentia in Patre, & Filio, ac si propriè loqui volumus, Pater æternus influit in alium adjectivè, non in aliud; estque originis principium, non causa.

Cùm autem, ut multis videtur, & infrà diligentiùs expendemus, id uni causæ effectrici proprium esse videatur, ut physicum, & realem habeat influxum, hæc licèt usitata in Scholis definitio ab iis non immeritò rejicitur. Unde sunt qui causam ita definiant, *id à quo aliud dependet*.

Effe-

Effectus à causa tamquam ab eo quod est prius natura, pendet: ac propriè illud est natura prius, quod esse potest sine illo, quod ab eo est. Proprius enim character causæ in eo est constitutus, ut sit prior natura suo effectu. Hinc Aristoteles cùm explicat modos prioris, & posterioris, *quod est causa*, inquit, *quovis modo ut alterum sit, priùs natura non incongruè dici potest*.

Quare prioritas naturæ in hoc consistit, quòd effectus pendeat à causa jam existente; sed non vicissim. Sic mundus penderet à Deo jam existente & perfecto, etiamsi poneretur æternus.

Ex dictis liquet causam spectari posse, vel in actu I. quatenus vim habet effectus procreatricem, & potest influere in effectum. Quamquam non satis est ut causa sit in actu primo, quòd vim habeat agendi, nisi hæc vis sit expedita, & completa, atque omnia ad agendum habeat requisita. Sic homo cum dormit, nondum est in actu primo ad ambulandum nisi evigilaverit, & sese determinaverit, imò, & motum imperaverit; tum enim nihil ex parte causæ deest, quominus exeat effectus. Vel spectari potest in actu secundo ut influit in effectum: qui quidem influxus causalitas vulgò vocitatur. Sic actio est actus secundus, seu causalitas causæ effectricis, seu ratio formalis quid agere dicitur. Itaque vis illa quæ est in causa, qua potest in effectum influere, causam constituit in actu primo. Sed actualis influxus eam in actu secundo constituit.

Hinc sequitur omnes causas simul in ef-

fectum influere: una quippè fine altera nihil procreat: unde sunt sibi mutuò causæ, ut ajunt, formaliter; hoc est, non influunt in effectum, nisi simul conspirent: adeo ut eadem sit causalitas omnium. Idem est influxus, si entitatem spectes, quæ virtute tantùm, ut nonnulli putant, & cogitatione est multiplex. Jam quæritur an causæ materialiter sumptæ sibi mutuò causæ esse possint. Sit itaque

Unica Conclusio.

Causæ non sunt sibi invicem causæ, nec sibi mutuò existentiam possunt tribuere.

Probatur Conclusio. Si causæ sibi mutuò essent causæ, res eadem esset sui ipsius causa. Nam daret esse causæ, à qua id ipsum acciperet; sicque à seipsa penderet, quod omnino absurdum est.

Quæ tamen diversum habent existendi modum, possunt esse sibi mutuò causæ in diverso genere. Sic finis objectivam dumtaxat existentiam, efficiens physicam exigit.

Hinc sæpè sunt sibi mutuò causæ. Nam deambulatio fit propter sanitatem, & sanitatem ipsam efficit aut tuetur.

Multa opponi solent quæ facilè diluuntur. Duas v.g. manus sese mutuò calefacere, aut duos globos sese mutuò impellere. Ergo causæ ejusdem ordinis sunt sibi mutuò causæ.

Resp. Nec calorem, nec motum, seu impetum qui productus est, eum à quo productus fuit, procreare. Sic duo pondera in

libra

libra sese mutuò sustinent in æquilibrio: verùm nulla est in his efficientis causæ ratio: de qua propriè quęstio est cùm quæritur an causæ sint sibi mutuò causæ, quod fieri non potest: nam idem esset sui ipsius causa.

Illud tamen non inficiamur, quin duæ causæ ex mutua determinatione in se mutuò accidens possint producere: ut cùm duo ligna in se invicem inclinantur; tum enim unum ab alio sustinetur; nec una sustentatio est prior altera, nisi fortè juxta nostrum concipiendi modum, cùm unum ab alio separatim concipimus. Eadem est ratio in mutuis contractibus, *do ut des emam si vendideris*. Quo quidem modo multæ difficultates solvi possunt, ut quando agitur de mutua Dei, & creaturarum determinatione, de qua inferiùs.

Sed, *inquies*, cùm ventus fenestram aperit, tum venti ingressus est causa cur aperitur fenestra; ut vicissim apertio fenestræ in causa est cur ventus subeat: ergo causæ etiam quæ realem exigunt existentiam, sunt sibi mutuò causæ.

Resp. neg. ant. Non enim venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra: at impulsus, quem fenestræ apertio non efficit, sed subsequitur.

Instant. Ex vapore sublato pluvia concrescit; ex pluvia rursus vapor in sublime attollitur: ergo vapor & pluvia sunt sibi mutuò causæ materiales.

Responderi solet, hæc non uno & eodem tempore fieri. Addi etiam illud potest, pluviam, & vaporem non natura, sed statu dumtaxat inter se differre: cùm vapor

nihil

nihil sit præter aquam, cujus partes, aut guttulæ sunt inter se disjunctæ.

QUÆSTIO II.

De causarum divisione.

DE causarum numero non inter se consentiunt Philosophi.

Sunt qui unam dumtaxat, nimirum effectricem, propriè causam dici posse contendant. Alii materiam, & formam ex albo causarum expungunt: quòd sint potius partes compositi, quàm causæ. Peripatetici quatuor ex Aristotele causas enumerant, Platonici quintam, nimirum exemplarem adjungunt. Nec dubito quin de voce ipsa magis quàm de re sit contentio cùm ex diversis tantùm causæ notionibus oriatur.

Quòd si enim id causæ habeat rationem, quod verum, & realem in effectum habet influxum, vix alia causa præter effectricem agnosci potest. Nam ea sola verè, & physicè influit: finalis & exemplaris idealem dumtaxat, & objectivam habent existentiam. Finis autem est id cujus gratia fit aliquid: res autem quæque ab agente fit, & gignitur; neque alius est finis, & agentis influxus: ut eadem actio ab idea artificis directa, ad exemplarem revocatur. Ergo si propriè & ad legem veritatis loqui velimus, triplicis hujus causæ unus est, & idem realis influxus, actio videlicet, quæ etiam ut materiam immutat, generatio nominatur: materialis verò & formalis causæ nihil

à se

à se diversum procreant, ac principia potiùs dicenda sunt, quàm causæ.

Hæc fortè ut vera sint, ad usum tamen & praxim satis est accommodata quadripartita illa causarum divisio. Sit igitur

Unica Conclusio.

Quatuor saltē causæ sunt admittendæ. *Prob. concl.* Ex Arist. l. 2. Phys. c. 3. *Causa* inquit, *uno modo id dicitur, ex quo cùm insit, aliquid fit:* hæc enim est causa materialis, ut cùm statua fit ex ære, quòd ipsi statuæ inest. Tum pergit Aristoteles: *Alia est forma, & exemplar, quæ essentiæ quidem est ratio, hoc est, idea, aut conceptus rei quæ fit;* exemplum affert illius consonantiæ, quæ in musica Diapason, seu Octava vocitatur, quæque in ratione dupla consistit, cùm scilicet tonus est altero acutior: quare idea, vel exemplar, vel species hujus harmoniæ est proportio dupla. Ubi Aristoteles non alterius videtur causæ formalis meminisse, quàm exemplaris: quod forma intrinseca sit potiùs ipsum esse compositi, quàm causa, ac principii ad summum habeat rationem, non causæ. Utcumque ea res sit, exemplarem manifestè commemorat, ad quam forma ipsa exprimitur. *Præterea*, inquit, *id unde mutationis, aut quietis primum est principium, qualis est is qui consulit, & pater filii; & u io nomine id quod efficit, ejus quod fit; & quod immutat, ejus quod immutatur.* Ubi causam effectricem, tum moralem, tum physicam commemorat. *Insuper*, inquit, *ut finis, hic autem est id cujus causâ, ut deambulandi sanitas:*

cur

cur enim deambulat, ut valeat, dicimus, quod cùm dicimus, causam reddidisse arbitramur. Idem cap. 7. eadem quatuor causarum genera recenset, ac subinde tradit quædam reduci ad formam, vel ideam, vel definitionem, cujusmodi sunt Mathematica, alia ad causam moventem, & ita de reliquis.

Hunc quadripartitum causarum numerum hac ratione colligunt Peripatetici. Tot sunt omnino causæ, quot illæ modis influere possunt in effectum: sed modus ille est quadruplex. Vel enim ut id in cujus gratiam, tùmque causa finalis: vel ut id à quo, & est effectrix; vel ut id ex quo, estque materialis; vel ut quo, estque formalis: sive ea sit intrinseca, sive extrinseca, quæ & exemplaris nominatur. Utraque verò ad idem genus caussæ formalis referri potest: nam per utramque effectus constituitur in sua specie, & ab omnibus aliis distinguitur.

Confirm. Nihil fit à seipso: unde causa effectrix ad effectus procreationem primò requiritur, sed agens omne, ut in Morali ostendimus, agit propter finem, deinde ex nihilo non fit quicquam, sed ex aliqua materia: ergo & finali materiali causa opus est; ac demum quiddam in materiam inducitur, forma scilicet: ergo saltem quadruplex erit causa.

Diximus quatuor saltem causas agnosci oportere. Nam id satis est verisimile exemplarem in causarum censu habendam esse, ut visum est Platonicis. Hinc satis aptè Proclus causas omnes his notis discriminat. *Effectrix*, inquit, *causa est id à quo; exemplaris, id ad quod; finalis id, propter quod;*

forma

forma, *id quo*; *materia*, *in quo*, *vel ex quo res aliqua fit*.

Quòd autem exemplaris ab efficiente, & finali ſit diſtincta, nonnulli hac ratione colligunt; ubi cauſarum influxus, qui & cauſalitates dici ſolent, ſunt ſaltem virtualiter diverſi, ibi & cauſæ diſtinctæ; ſed effectrix cauſa, exemplaris & finalis diverſis modis influunt in effectum: nam ad efficientem executio, ad exemplarem directio, ad finalem pertinet intentio; efficiens per motum, exemplar per cognitionem, finalis per amorem operatur. Tria hæc, motus, cognitio & amor inter ſe differunt: ergo & eæ cauſæ diſcrimine aliquo inter ſe diſtinguuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Peripatetici, cauſam exemplarem ad formalem referri oportere: cùm utraque effectum determinet, & in certa ſpecie conſtituat.

Reſp. Utramque cauſam aliter influere in effectum: cùm forma, ut diximus, ſit id quo res conſtituitur; exemplar ſit velut norma, ad quam dirigitur, & formatur effectus; forma eſt rei intima, exemplar eſt forma extrinſeca, quæ habet eſſe objectivum, ut poſtea dicemus; forma eſt pars compoſiti, non item exemplar.

Opp. 2. Cauſa finalis, & effectrix ſæpè non diſtinguuntur. Sic Deus eſt ultimus finis, & prima rerum omnium effectrix cauſa: imò in Phyſicis forma ipſa eſt finis, quem cauſa effectrix ſibi præſtituit: ergo finis

non

non est causa ab aliis distincta.

Resp. dist. antec. Causa finalis materialiter sumpta, seu res quæ est causa finalis, sæpè cum effectrici causa, aut forma etiam confunditur, C. causa finalis formaliter sumpta, seu quatenus effectricem ad agendum impellit, & movet, N.

Opp. 3. Multæ sunt causæ præter enumeratas. Nam terminus est causa relationis, objecta sunt causæ habituum, & actuum; dispositiones, & conditiones ad agendum requisitæ inter causas numerari possunt: ergo præter causas quas attulimus, sunt aliæ complures.

Resp. Eas quæ afferuntur, vel nullo modo causas dici posse, quòd non influant in effectum: sic terminus non est causa relationis, uti nec occasiones causæ dici possunt, nisi per accidens; vel ad alias causas revocari solent, ut objectum est velut formalis causa cognitionis; conditiones verò ad agendum requisitæ, aut in remotione impedimentorum, aut in applicatione agentis ad materiam positæ sunt, ut ex iis quæ mox dicturi sumus, manifestum fiet.

QUÆSTIO III.

De causarum affectionibus.

PRæcipuas causarum proprietates mox attulimus. Jam ut alias quoque affectiones decurramus, non erit alienum in varia causarum genera paulò diligentiùs inquirere: id enim permagni usus videtur ad ea intelligenda quæ in physicis tradituri sumus,

mus: cùm principiis benè conſtitutis reliqua velut ſua ſpontè ſeſe offerant; neque ex alio fonte tot ſectas oriri putem, quàm quod in certas cauſas, aliis omninò neglectis, quiſque intendat animum. Quæ hoc loco dicturi ſumus, ea ſunt à recentiore & acutiſſimo Philoſopho Honorato Fabri fuſiùs explicata: ex iis, quæ ad inſtitutum noſtrum utilia videbuntur, excerpemus, & in pauca conferemus.

Cauſæ ut à Metaphyſico ſpectari debent, non ut eas Ariſtoteles conſiderat, quatenus eæ dumtaxat ad generationem corporis naturalis conſpirant, aut ſunt logicæ, ſeu metaphyſicæ, aut morales, aut merè objectivæ, aut phyſicæ. Primi generis eæ ſunt quæ in ordine ad ſcientias humanas perinde ſe habent, ac ſi veræ eſſent cauſæ. Sic anima dicitur cauſa intellectus, & voluntatis; & forma earum proprietatum quæ ab ea cognitione tantùm differunt. Sic Geometria, & Arithmetica demonſtrant affectiones figurarum, aut numerorum, & earum cauſas afferunt, quaſi eſſent à figuris vel numeris diſtinctæ. Cùm enim ratio cognitionis noſtræ, aut humanæ ſcientiæ habetur, parum refert an illæ proprietates è forma ſint re, vel cogitatione tantùm diſtinctæ. Sic ubi ex alicujus rei applicatione aliquis ſequitur effectus, qui numquam aliàs ſubſequitur rem illam ut cauſam, effectus in ordine ad humanas ſcientias meritò habemus. Gravis eſt, v. g. & neſcio an umquam ſolvenda difficultas, an corpus in aliud impactum huic ſuum motum communicet, an motus ille aliundè adve-

adveniat: & tamen si ratio habeatur aut physicæ, aut mechanices, ita id explicari debet, quasi motus à globo in globum obvium transferatur. Imò, si nostros sensus consulimus, motum à globo impacto proficisci statim decernimus.

Infinita penè occurrunt, in quibus logicas, seu metaphysicas causas, quæ tamen non re, sed cogitatione ab affectis differunt non physicas & reales adducimus. Hujus generis sunt effectus omnes, qui ex certo partium situ & positione dimanant: ut in physicis densitas, raritas, opacitas, perspicuitas, uti suo loco exponemus. Sic relatio ex termino; privatio, ut mors, ex vulnere; cæcitas ex ictu fieri concipitur: neque enim produci possunt per veram actionem. In eodem genere sunt denominationes extrinsecæ, quæ nihil ferè sunt præter relationes.

Moralis causa non physicè quidem influit in effectum, sed in ordine ad rectam hominum existimationem perinde se habet ac si verè influeret: unde moralis causa in effectricem, materialem & formalem dividi potest. Qui imperat v.gr. homicidium, quasi homicidium perpetrasset, sic punitur: qui ignem admovet, causa est moralis & effectrix ipsius conflagrationis. Atque ejusmodi causæ in physicam actionem terminantur: sive causam subjecto applicent, sivè obices removeant. Sæpè evenit ut causa moralis circa physicam actionem non versetur, & tamen effectricis habeat rationem: ut qui contrahit, causa est juris acquisiti, aut perditi. Non dissimili

modo actio physica est plerumque materia, ex qua fit opus morale, vel honestum, vel turpe.

Sequitur causa merè objectiva, quæ determinat potentiam ad agendum. Sic affectio quædam impressa sensus organo, quæq; species vocitatur, sensum immediatè, imo & per sensum intermedium, intellectum ipsum determinat. Non enim ejusmodi affectiones mens excipit: sed cùm ea omnes facultates dirigat, earum affectiones percipit, & ab iis quodammodo determinatur ad agendum, idq; objectivè. Quamobrem cùm visus v. gr. sit indifferens ut nigrum vel album colorem percipiat, hunc determinat species, seu affectio, ab objecto profecta: quæ ubi ad sensus interioris organum transmittitur, sensum quoque interiorem, seu vim imaginatricem determinat: cûmque eadem affectio. seu idem vestigium diutiùs remanet, ubi denuo occasione aliqua excitatur, phantasiam ad actum repetitum, imo & intellectum ipsum, sed mediatè dumtaxat & objectivè determinat. Sic voluntas ad actus necessarios ab objecto cognito quasi impellitur, ad liberos objectum quidem eam movet, sed liberè: hæc verò seipsam movet & applicat.

Non dissimili quidem ratione præmissarum cognitio est causa itidem objectiva conclusionis. Non enim præmissæ formales, ut sunt actus mentis, si propriè loqui volumus, sunt causa conclusionis: cùm sæpè non sit ampliùs formalis cognitio præmissarum, cùm eruitur conclusio. Nam illi actus sese

ſeſe mutuò excipiunt, neque unus eſt effectrix cauſa alterius. Sed præmiſſæ cognitæ ſunt cauſa cur conſequens cognoſcatur: idque oritur ex connexione quæ eſt inter præmiſſas & concluſionem: nam ex uno cognito aliud cognoſcitur.

Nec alio ferè modo exemplaris cauſa, aut finalis, quàm objectivè influit in effectum, ut proxima diſputatione dicemus.

Ex iis facilè colligitur præcipuas cauſarum affectiones cauſis phyſicis convenire, non objectivis, aut moralibus. Primùm enim nihil notius eſt, quàm idem non poſſe eſſe ſui ipſius cauſam phyſicam: cùm id exiſtere neceſſe ſit, antequam cauſæ phyſicæ habeat rationem; deinde nulla res creata eſt à ſeipſa; atque inter cauſam & effectum eſt realis relatio, quæ non eſt rei ad ſeipſam.

Quod autem quidam opponunt idem ſeipſum poſſe reproducere, id omnino negamus. Non enim quidquam pendere poteſt à ſeipſo: atque ubi eſt oppoſitio relativa, ibi eſt vera diſtinctio. Quædam autem eſſet relatio inter reproducens, & reproductum: ergo & inter ea eſſet realis diſtinctio.

Sed, *inquiunt*, Chriſtus ſeipſum reproducit ſub ſpeciebus euchariſticis.

Reſp. Tum Chriſtum ſupponere pro Verbo quod eſt cauſa hujus reproductionis.

Hæc cùm vera ſint, id tamen negare non poſſumus quin finis in intentione, ſeu in ſtatu objectivo, ſit cauſa ſui ipſius in executione; ſic res confusè cognita in

antecedente, seu in præmissis, est causa sui ipsius distinctè cognitæ in conclusione.

Non dissimili ratione duæ causæ ejusdem ordinis non possunt simul esse sibi invicem causæ, si sint physicæ, & efficientes, ut suprà ostendimus: quamvis possint sibi mutuò esse causæ successivè. Nam fieri potest ut globulus in alium globulum impetum omnem ita transferat, ut hic globulus in priorem reflexus acceptum impetum illi conferat: causæ autem objectivæ possunt esse sibi mutuò causæ. Unde ex causa effectus, ex effectu itidem causa, imò & termini reciproci & correlativi per se invicem cognoscuntur. Iam quæritur an ejusdem effectus plures causæ esse possint. Sit itaque

Unica Conclusio.

Ejusdem effectus non possunt naturaliter plures esse causæ physicæ & totales ejusdem ordinis: possunt autem supernaturaliter.

Probatur pars concl. prior. Cùm enim alterutra sufficiat, frustrà erit altera. Atque ut eadem possit fieri propter multos fines intermedios, ii tamen non erunt causæ totales, sed partiales, cùm simul juncti fortiùs voluntatem impellant, quàm si essent separati.

Utrum verò per omnipotentiam divinam duplex causa eaque totalis ejusdem effectus esse possit, molestiùs inquirunt. Cùm autem ea quæstio minimè sit necessaria,

ria, eam breviter perstringimus. Causa totalis ea dicitur, quæ sola totum procreat effectum: nam si totum quidem effectum producat, sed non sola; ut equus qui cùm alio junctus currum trahit, erit quidem totalis ex parte effectus, sed ex parte causæ partialis dicetur.

Nos itaque in ea sumus sententia ut nihil denegemus divinæ omnipotentiæ, quod manifestam contradictionem non involvit. Hìc verò nulla occurrit manifesta: cùm plures causæ seorsum sumptæ eumdem procreare possint effectum; cùmque vim habeant illius efficiendi, & ad illius productionem determinari queant, cur simul junctæ idem efficere non possint; quod separatim?

Confirm. Plures sacerdotes eamdem hostiam ut causæ totales, licèt instrumentales consecrant. Eadem conclusio ex duplici antecedente, ut ex duabus causis totalibus & integris saltẽ seorsum erui potest.

Opp. Utraque causa esset totalis ex hypothesi, & non esset totalis, quin altera earum nihil efficeret.

Resp. Neg. ant. Utraque enim causa simul totum effectum produceret, quem seorsum procreare potest.

Sed, *inquies*, effectus non penderet ab altera causarum.

Resp. Dist. ant. Non penderet necessariò & essentialiter, C. ex accidenti & contingenter, N. Res enim omnes ab uno Deo pendent essentialiter. Cùmque idem effectus à multiplici causa procreabitur, idem erit effectus, licèt non eadem sit actio.

Verùm ista non tanti sunt ut in iis immoremur : jam causas sigillatim prosequamur.

DISPUTATIO II.

De caussis sigillatim.

QUatuor causas, materialem, formalem, finalem & exemplarem paucis absolvemus: quòd magna sint ex parte aliis in locis explicatæ, nec tot difficultatibus involvantur : deinde ad effectricem causam, quæ præcipua est, veniemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De causa materiali.

MAteriæ contemplatio ut fortè ad Physicam pertineat, causa materialis ad Metaphysicam spectat, cùm in rebus spiritalibus quodammodo occurrat. Hæc propriè definitur, *id ex quo aliquid fit, tanquam ex aliquo priori*: ex ea quippe & forma educitur, & fit compositum. Unde causæ munus sustinet, tum ratione formæ quæ ex materia educitur, seu fit dependenter a materia, tum ratione ipsius compositi, quod ex ea componitur : atque ipsius causalitas, ut ajunt, dicitur eductio, cùm ex ea forma eruitur; & compositio, seu partium unio aut conjunctio, ubi ad compositum refertur. Utroque nomine causa est & prior natura suo effectu, cùm possit esse sine hac, vel illa forma, aut sine

ne tali composito. Quare forma & compositum ab ea pendent ut a causa.

Materia quidem si cum forma comparetur, est ei quodammodo extrinseca, sed composito est planè intrinseca. Est enim materia subjectum, in quo forma recipitur: sed eo nomine causa non dicitur, nisi cùm forma sine materia esse non potest. Sic anima rationalis est quidem in corpore organico, ut in subjecto, sed ab eo non pendet ut existat, neque ex corpore educitur.

Quamobrem præcipuum causæ materialis munus est totum componere, & ex ea semper fit compositum. Sæpè etiam ex materia educitur forma, tùmque ut diximus, causæ habet rationem, cùm ea forma pendeat à materia, & eductio sit illius causalitas respectu formæ. Hinc in creatione, ubi primæ rerum formæ non sunt eductæ, materia eam causæ non habuit rationem, nec forma ejus fuit effectus. Formam enim educi est fieri actu, cùm antea esset potestate. Sed ubi res creatæ sunt, formæ earum numquam fuerunt in potestate materiæ. Quæ quidem ut meliùs intelligantur, quid materiæ primæ nomine intelligamus, & quid ea sit, paulò uberiùs est explicandum. Ea quippe tractatio propriè ad hunc locum pertinet, & perperam in Physica tradi solet, cùm nihil habeat sensibile.

Materia duplex est, prima & secunda, illa ut omni forma destituta intelligitur, & ad omnes indeterminata: sed materia secunda ea dicitur, quæ cùm jam substantiali donetur forma, plures alias accidentales

excipit. Sic ceræ materia jam sua forma substantiali instructa est, sed varias excipere potest figuras, quæ formæ accidentales, aut secundæ dici possunt. Cùm cera solum spectatur, ut ex sua materia & forma coalescit, compositum substantiale dicitur: sed ubi aliqua imagine, aut figura imprimitur, tum fit compositum accidentale, ex cera nimirum & figura. Id itaque quod formæ subjicitur, aut ex quo fit compositum, materiæ nomine designatur.

Materiam primam existere demonstratu facile est. Nam in omni mutatione subjectum est aliquod utrique termino commune: sed generatio est mutatio, eaque substantialis. Est enim, definiente Aristotele, *mutatio totius in totum nullo sensibili remanente*; ut cùm lignum in ignem abit, nihil sensibile eorum quæ priùs erant in ligno, remanet: ergo rei genitę & corruptę subjectum quoddam est commune, quod primam rei materiam vocitamus. Nam licèt corrupto corpore, subjectum quidem supersit, quod adhuc corrumpi potest, cùm non liceat in infinitum progredi, tandem supererit quiddam quod corrumpi ampliùs non poterit. Quod igitur ligno & igni commune est, quodcumque illud sit, materia prima vocitatur.

Confirm. Quidquid gignitur, ex aliquo fit subjecto, nec viribus naturæ concessum est ut ex nihilo aliquid fiat: cumque res corrumpitur, ea non abit in nihilum. ergo in generatione sola forma de novo educitur; eadem in corruptione extinguitur,

aut

aut perit: materia autem manet indiſſolubilis; neque in aliud ſubjectum reſolvi, neque in nihilum poteſt faceſſere.

Confirm. iterum: cùm ex aqua, ſeu ex pluvia triticum oritur, ex tritico panis, ex pane ſanguis, aut caro gignitur: in hac mutationum ſerie manet aliquod commune tot qualitatum, aut mutationum ſubectum, ac velut fundamentum: illud porrò quidquid eſt, materia prima nominatur.

Ex iis efficitur materiæ primæ nomine non aliud intelligi quàm potentiam ad eſſe, vel non eſſe, ut Ariſtoteles lib. 2. de gener. cap. 9. decernit. Eſt enim potentia ad actus omnes phyſicos, ſeu ad formas ſubſtantiales. Sic lignum cùm ſit corruptibile, eſt in eo potentia ut ſit ignis, aut quidvis aliud. Quòd ſi datur aliquod corpus immutabile & ſimplex, in eo fortè, non erit materia prima, cùm nulla in eo ſit potentia ad alium actum, ſeu ad aliud eſſe. Itaque materiæ nomine quiddam intelligimus, quod nullo genere entis, ſaltem ſenſibilis continetur. Hinc definitur ab Ariſtotele lib. 1. de gen. *primum potentia corpus ſenſibile*. Et alibi, *quod neque eſt quid*, hoc eſt ſubſtantia, *neque quantum*, *neque quale*, *neque quicquam eorum quibus ens determinatur*. Nullum enim eſt ex decem prædicamentis. Sic via remotionis utcumque intelligitur, ut res quæque ſimplices, quæ per negationem exprimi ſolent. Sic punctum definit Euclides; *cujus pars nulla*.

Sed clariùs lib. 1. Phyſ. ab eo definitur materia *primum ſubjectum uniuſcujuſque*,

ex quò fit aliquid, cum insit, & non per accidens. Ubi materiam inesse subjecto innuit, sicque à privatione distinguitur. Ex materia autem & forma substantiali fit unum per se, hoc est, corpus unius essentiæ, non ens per accidens, ut ex materia secunda & forma accidentali. Non minùs autem accurata definitio futura est, si reliquis circumscriptis definiatur, *primum uniuscujusque subjectum*.

Hæc quippe est tota materiæ natura, ut subjecti habeat rationem. Est enim materia *id ex quo inexistente fit aliquid*. Aqua in fonte, vel in vase corpus est completum, in planta, materia est & principium. Sic elementa in seipsis spectata non sunt principia, sed res completæ; ubi mixti compositionem subeunt, jam materiæ aut primæ, ut multis videtur, aut remotæ saltem habent rationem.

Cùm jam publicè receptum sit & persuasum, materiam communem & indeterminatam omnibus formis substerni, inter se acerrimè digradiantur Philosophi, an materia ita sit pura potentia, ut nullum habeat actum, aut physicum, aut metaphysicum, ac sola citra ullam formam non possit existere: ita enim videtur Thomistis: an potiùs materia suam habeat existentiam, licèt incompletam, eaque sit expers omnis actus physici, non item metaphysici, quæ sententia communior est.

Nos satis aptè dirimi controversiam posse arbitramur, si materiam primam cum P. Honorato Fabri duplici modo consideremus, vel physicè, quatenus ea est cor-

poris

poris ſenſibilis pars, quæ potentiæ habet rationem, & formam, ut actum ſuum eſſentialiter reſpicit: vel metaphyſicè quodammodò & abſolutè, quatenus materiæ primæ nomine intelligimus prima rerum initia, quæ omnibus fundamenti loco ſubſternuntur, nec ſub ſenſus veniunt: adeo ut ea ratione magis ad Metaphyſicam, quàm ad Phyſicam pertineant. His poſitis, ſit

Prima Concluſio.

Materia prima ut materia eſt, ſeu reſpectivè conſiderata, eſt pura potentia quæ propriam non habet exiſtentiam & ſeparata ab omni forma non poteſt exiſtere.

Hæc concluſio quæ à ſchola D. Thomæ defenditur, explicatione magis, quàm probatione eget: nam benè intellecta vix ullam patitur difficultatem.

Materia enim ex ſe vaga eſt & indifferens nullo certo genere comprehenſa; atque omnis determinatio illius a forma ducitur: ſed ens hujuſmodi vagum exiſtere nullo modo poteſt. Quidquid enim exiſtit, eſt certum & definitum. Nullum animal in genere, ſeu in univerſum exiſtit, ſed quod certa ſpecie continetur. Forma autem hanc ſpeciem tribuit, per eam vaga illa potentia determinatur, & eſt actu, aut ferrum, aut lignum, aut aliquid hujuſmodi. Materia autem nihil eſt niſi merum ſubjectum, aut potentia, neque eſt quid, neque quantum: nullo modo eſt hoc aliquid: nec demonſtrari aut deſignari poteſt. Ergo vel mutandæ ſunt omnes, quas Phi-

ſed materia actu exiſtit, licèt non propria, ſed totius exiſtentia.

Contrà, *inquies*, abſurdum eſt rem exiſtere per alienam exiſtentiam: exiſtit enim unumquodque per id quod eſt, non per eſſe alterius: ergo materia exiſtit per propriam, non per formæ, aut totius exiſtentiam.

Reſp. diſt. maj. Abſurdum eſt rem abſolutè ſpectatam, & ſecundùm ſe exiſtere per alienam exiſtentiam, C. abſurdum eſt rem quæ in compoſito eſt potentia, non actu, & relativè tantùm ſpectatur, ab alio actum & exiſtentiam accipere, N. Itaque nec materia, nec forma ſeparatim ſpectatæ exiſtunt, ſed compoſitum, quod exiſtit quidem per formam: ea quippè dat tale eſſe: tametſi nec compoſitum, nec materia exiſtunt per formæ exiſtentiam: ut paries eſt albus per albedinem: ſed album non exiſtit per exiſtentiam albedinis. Sic ferrum eſt ferrum per formam ferri; per propriam, non per formæ exiſtentiam propriè exiſtit.

Quòd ſi materiæ nomine intelligamus prima rerum elementa, ſi quæ ſint omnino ſimplicia, ea quidem habet propriam exiſtentiam: tum verò, ut diximus, elementa materiæ munus non obeunt, ſed quatenus varias induunt formas. Materiam quippè id dicimus, quod in corpore potentiæ habet rationem; quod actui ſeu formæ opponitur; quod denique in omni generatione, & corruptione manet, licèt aliud, & aliud eſſe ſubeat, nec proprium ea ratione actum habet, ut cera quæ varias; figu-

figuras excipit, omnium expers. Undè ab Aristotele interdum materia non ens appellatur: quia seorsum spectata nulla entis specie continetur. Nec tamen est nihil, ut diximus: quia nihil ens omne actu & potentia excludit. Ut actum suum acquirit aut deperdit, generari quodammodo dicitur aut corrumpi: ut manet eadem potentia, eadem est ingenerabilis, & incorruptibilis, cùm sit primum subjectum, quod in aliud revolvi non potest.

Opp.2. Quæ per diversas actiones producuntur, diversam itidem habent existentiam: sed materia & forma sunt ejusmodi: nam illa creata est, hæc educta. Deinde quidquid creatur, aut conservatur, id existit: utraque enim actio terminatur ad existentiam: sed materia conservatur: idque maximè quòd in nostris principiis existentia non distinguatur ab essentia. Cùm itaque alia sit materiæ, alia formæ essentia, palam est utriusque existentiam esse distinctam, nec materiam omnis actus metaphysici esse expertem. Huc adde quòd forma essentialiter differat à materia: ergo saltem sua differentia; quæ est actus quidam metaphysicus, non destituitur. Quæ utique conglobatim, ut aiunt, congessimus, quòd eorum una sit & eadem solutio.

Resp. Materiam absolutè sumptam per se creatam fuisse, & sua existentia donari, C. Materiam respectivè spectatam, ut à Physico considerari debet, N. tum enim ut pura potentia spectanda est: hæc est illius differentia & natura; nec creatur per se, aut conservatur, uti nec existit nisi per

totum,

totum, seu compositum. Quemadmodum materia secunda ut omnis figuræ capax, nulli addicta concipitur: nec artifex aliud in materia suæ arti subjecta intuetur, nisi capacitatem formæ excipiendæ: quamvis si Physicum agat, non artificem, tum æs ipsum quod est statuæ materia, ut metallum ductile & fusile contemplari possit. Simili ratione Physicus in materia prima illud unum attendit, quòd possit esse sub hac, vel illa forma. Quod autem diximus essentiam ab existentia non distingui, id verum est de eo quod existit: at materia propriè non existit, sed totum.

Inst. Res non pendet ab alia quæ non existit: sed forma pendet à materia: ergo materia non existit per existentiam formæ, sed per propriam, quam habet independenter à forma. Secùs corpus humanum existentiam haberet spiritalem, non sui ordinis, aut generis: cumque moritur homo, illius materia prima corrumperetur, & existentiam suam amitteret: quæ omnia videntur absurda.

Resp. dist. maj. Res non pendet ab alia quæ non existit, sive per propriam, sive per totius existentiam, C. Quæ non existit per propriam existentiam, N. Distingui etiam potest minor: forma pendet à materia, cùm educitur, C. cùm educta est, N. Nisi fortè ut relatum à suo correlato: sed mutuò: sed mutua est illa dependentia. Deinde non dicimus materiam existere per existentiam formæ; sed per existentiam totius. Sic esse corpo-

ris humani non est spiritale. Nam anima non dat homini esse spiritale, sed esse sensibile; sive id largiatur immediatè, sive mediatè, de quo alibi.

Ex iis facilè intelligitur frustra quæri, primò an potentia ad formas excipiendas sit materiæ primæ essentialis aut accidentalis, cùm ea sit tota illius essentia.

2. An materia prima ab alia possit differre, cùm nullum habeat actum, per quem ab alia discrepet. Quòd si aliquod sit corpus penitus incorruptibile, id propriè ex materia non constat: cùm ea sit potentia ad aliud esse, neque aliundè cognosci queat quàm ex generatione & corruptione. Tolle enim mutationem substantialem, nullus erit ampliùs materiæ primæ usus.

3. Quæri solet an materia formas appetat, quasi sua forma non ad votum satietur: ista quidem à recta philosophandi ratione, ut puerilia & nullius utilitatis sunt rejicienda. Appetitus enim ille materiæ nihil est aliud quàm ordo ab Authore naturæ institutus, quo materia fit apta formæ excipiendæ. Undè & turpis ab Aristotele nominatur: quòd sit informis, & omnis illius decor à forma oriatur. Vana itaque est inter Avicennam & Averroem de illo appetitu controversia, ac meritò negat Avicennas materiam novæ formæ quasi desiderio languere: quòd fieri non posset citra odium & fastidium ejus formæ qua potitur. Sed Arabes Philosophiam Peripateticam his næniis deformarunt. Hos itaque dimittamus, ac materiam ut quid absolutum intueamur. Sit igitur

St-

Secunda Conclusio.

Prima rerum materia absolutè & metaphysicè spectata non est pura potentia, sed propriam habet existentiam: verùm ea ratione nullo modo est sensibilis, nec propriè ad physicam considerationem pertinet.

Prob. concl. Materia ea ratione spectata nihil aliud concipi potest præter prima rerum elementa, non ea quæ sensibus objiciuntur, sed corpora quædam minima insectilia, simplicia, quæ à Deo creata sunt, quæque fortè generari & corrumpi nequeunt: cùm in minora, aut simplicia abire non possint. Sic etiam materiam veteres Philosophi sunt contemplati, quam meritò ut alienam à Physica rejicit Aristoteles: quòd ea solo intellectu, non sensu percipiatur. Hinc lib.8. Metaph. cap. 4. triplicem materiæ acceptionem affert, cùm docet, *ex eodem fieri omnia primo*: hæc est enim materia generalissimè accepta, substantia nimirum extensa, ut à Cartesio, & à nonnullis recentioribus usurpatur. Tùm addit, *aut ex iisdem tamquam primis*; hæc sunt prima rerum elementa, de quibus nunc agimus. *Est tamen*, inquit, *quædam materia cujusque propria*: Physica nimirum de qua superiore conclusione egimus quæ nihil est nisi potentia, quæque actum suum à forma excipit, & ad corpus sensibile pertinet: sed prima elementa absolutè spectata suam habent existentiam: imò sunt entia in suo genere completa: Ergo materia hoc sensu accepta suam habet existentiam.

Con-

Confirm. In simplici elemento ut a nobis concipitur, nihil est aliud quod potentiæ, nihil quod formæ habeat rationem, nisi fortè substantiam extensam materiæ nomine designemus: quæ utique erit mentis præcisio, non naturæ: ut cùm mens aliam substantiæ, aliam corporis, aliam animalis notionem effingit: cùm una & indivisa his vocibus res subjiciatur. Sic ubi mens in elemento simplicissimo duo distinguit, unum quoddam commune quod perficitur, alterum quod perficit; illud materiæ, hoc formæ nomine designat; non idcirco distinctio quam ipsa facit, rebus est affingenda: quandoquidem simplex illud elementum in partes, nisi fortè homogeneas & sui similes dividi non potest.

Hinc docet Philosophus lib. 1. Physic. *in generatione non manere idem subjectum in actu*, sensibili nimirum & physico: sed idem manet quoad entitatem absolutam & insensibilem. Alibi verò substantiam quatuor modis usurpari nos admonet: nimirùm secundùm materiam, formam, compositum, *& secundùm subjectum quoddam universale, quod omnibus subest*. Quod quidem non est aliud quàm commune omnium generationum fundamentum. Nam materia physica & forma cùm sint entia quædam respectiva, potentia nimirum & actus, in aliquo absoluto fundantur, quod numquam perit aut gignitur. Sic Aristoteles optimè sibi constat, nec pugnantia loquitur: ut cùm docet materiam primam corrumpi, & non corrũpi; esse quodammodo non-ens; esse & non esse, non habere propriam existentiam,

sed

ſed eſſe per ſpeciem, id eſt, per formam. Eſt enim pura potentia ſecundùm eſſe phyſicum & reſpectivum: cùm modò eſt ignis, modò aer, ſecundùm ſuum eſſe abſolutum neceſſe eſt eam exiſtere.

Opp. Si materia prima ſuam habet exiſtentiam, imò ſi ſit aliquid completum, forma huic ſuperveniens efficit cum materia unum per accidens, non unum per ſe, nec tribuit illi eſſe ſimpliciter, ſed eſſe ſecundum quid: ut albedo quæ advenit parieti: illud verò abſurdum: ergo illud quoque abſurdum eſt, materiam per ſe exiſtere.

Reſp. Ex materia & forma fieri unum per ſe, non unum per accidens, quòd totum ex utraque conflatum ſit unius eſſentiæ; ad unius ideæ præſcriptum formetur; ac demum ſit unum agendi principium. Nam elementa quantumvis ſeparatim ſumpta ſint actu, rationem ſubeunt materiæ, cùm nobiliori formæ ſubjiciuntur, quæ dat eſſe ſimpliciter, reſpectivum tamen, ut eſſe ferri, eſſe ligni, ſeu tale eſſe: licèt ea non det materiæ eſſe abſolutum, quòd ab ipſa creatione accipit.

QUÆSTIO VI.

De cauſa formali.

Cauſa formalis dicitur, quæ dat tale eſſe compoſito. Unde & ab Ariſtotele definitur *ratio ejus quod dat eſſe rei*: ſeu ratio eſſentiæ conſtitutiva. Sic calor dat eſſe formale calido: non enim dat eſſe ligni,

aut

aut ferri, sed calidi. Undè ad causam formalem revocantur ea omnia quæ effectum ad talem speciem, vel esse determinant: ut objecta respectu facultatum & habituum; exemplar, vel idea, definitio ipsa, actus etiam metaphysici: ut differentia cum genere comparata; ordo & compositio partium in artefactis: abstractum denique omne respectu concreti. Sic calor in abstracto est causa formalis suiipsius in concreto. Verùm de forma substantiali hoc loco potissimùm agendum est.

Ex iis quæ de materia prima diximus, quid formæ substantialis nomine intelligamus, obscurum esse non potest. Nam ut materia prima nihil est præter subjectum, ex quo inexistente fit aliquid, adeo ut potentię tantùm habeat rationem: sic illud quod potentiam vagam & indifferentem ad certum genus determinat, forma substantialis nominatur. Undè & ab Aristotele definitur *ratio substantiæ*; seu ratio propter quam res aliqua certa est & determinata substantia, ferrum v.g. aut lignum: ut figura statuæ est illius forma, propter quam dicitur aut Cæsaris, aut alterius. Quare ut cera eadem manens variis subinde figuris imprimitur: sic eadem materia varias formas substantiales excipit.

Atque ut ex cera, aut ex alia materia secunda, & ex figura itidem fit compositum accidentale: sic ex materia prima, & forma substantiali fit compositum substantiale, quòd plerumque voce substantiva exprimitur, ut homo, equus, &c. Quemadmodum & totum accidentale voce adjectiva designari

solet,

ſolet, ut rotundum, album. Aut certè ſi nomen ſubſtantivum adhibeamus, vim habet adjectivi: ut globus idem eſt ac corpus globoſum, quòd ſcilicet figuram habet rotundam.

Hæc de notatione nominis formæ ſubſtantialis: ex qua utique diverſa quibus ſignari ſolet nomina, facilè intelliguntur. Primùm enim forma dicitur, quòd formet & perficiat materiam. 2. Terminus ob eamdem rationem nominatur: quòd vagam & illimitatam materiam certis finibus coerceat. 3. Character quoque dici ſolet: quòd eam ſpeciem, ac velut notam compoſito imprimat, quę illud ab omnibus aliis diſcriminat. Poſtremò ab Ariſtotele & veteribus Peripateticis, imò à S. Thoma, *ratio*, *definitio*, *quod quid eſt*, *ſpecies* denique identidem appellatur: quòd ſcilicet ſit ratio cur res ſit potiùs hæc, quàm illa, cur ſit ferrum, non lignum: quòd ſit ratio rei conſtitutiva, nempè aut *eſſe* rei, aut ratio formalis ipſius *eſſe*: ut albedo eſt ratio qua album eſt: forma ignis ratio qua eſt ignis, undè & in definitione primas obtinet.

Hactenus, ut puto, omnes conveniunt: tametſi ex hac generali, nec multùm involuta formæ notione dirimi facilè poſſint omnès controverſiæ, quæ circa formarum exiſtentiam, naturam & originem excitantur, quæque Peripateticos non inter ſe modò, ſed etiam cum aliis Philoſophis collidunt. Verùm eæ commodiùs in Phyſica excutientur. Satis hoc loco fuerit formarum exiſtentiam demonſtraſſe. Sit igitur

Pri-

Prima Conclusio.

Dantur formæ substantiales.

Prob. concl. 1. Datur generatio, seu mutatio totius sensibilis, ut mutatio ligni in ignem; sed generatio nulla esse potest, nisi forma substantialis acquiratur: quæ est illius terminus, quem materia respicit ut suū actum. In generatione enim fit mutatio à non esse ad esse: id verò esse aut est forma, aut ab ea profluit. Ergo ut ex generatione materia, ita & forma optimè concluditur: illa ut mutationis substantialis commune subjectum, hæc ut terminus illius mutationis.

Confirm. Si nulla esset forma substantialis, nihil esset discriminis inter generationem & alterationem; numquam enim nova substantia gigneretur: sed quæ jam erat, accidentariam dumtaxat mutationem subiret: quod omnino absurdum, & experientiæ contrarium videtur:

Probatur 2. Datur corpus naturale, ut ferrum: sed ratio quæ ferro dat esse ferri, quæque illi speciem & talem naturam tribuit, dicitur forma substantialis: nam forma accidentalis speciem subjecti non mutat: ut cùm ferrum ex frigido fit calidum, idem est specie quod antea: per formam verò substantialem est ferrum: eaque speciem illi & characterem tribuit.

Confirm. Nullum accidens essentialem differentiam inducit: sed ea omnino repetitur à forma: ergo non ea est quid accidentarium. Hinc Aristoteles docet l.1. Physic.

Sub-

Substantiam non constare ex non substantiis. Corpus autem naturale substantia est, & constat ex materia & forma, quæcumque illa sit: ergo forma est substantiale quiddam.

Confirm. iterum. Anima rationalis est forma substantialis, ut definitum est in Concilio Viennensi: ergo eadem quoque est ratio de formis animalium: quæ majorem cum materia habent cognationem. Nec sanè tam apta corporis organici structura & conformatio, tanta inter illius corporis partes consensio, tot vires, tot proprietates adeò fixæ & stabiles aliunde oriri possunt, nisi ex una & eadem forma, quæ sensus quidem fugit, sed ex effectibus se prodit, & ipsi rationi est manifesta: neque enim tanta vis est in elementis, quæ vitæ functiones ex se fundere & exerere queant.

Quæ contrà objici solent, commodiùs in Physica, ubi de natura formarum & origine dicemus, afferentur, ne eadem sæpiùs repetere cogamur.

Ex iis nonnulla velut corollaria ducuntur, quæ ab omnibus penè ut per se manifesta conceduntur. Primò formam meliùs dici substantialem, quàm substantiam: quòd seorsum non existat. Nulla enim per se subsistit, aut existit, si animam rationalem exceperis. 2. Omnis forma est corporea, quia pendet à materia, sed non est corpus. 3. In viventibus ac præsertim in animantibus, plures sunt formæ partiales, ossis v. gr. nervi, carnis, quæ omnes uniformæ principi subjiciuntur. Nam caro in bove non est tantùm caro, sed caro vivens: id

verò

verò habet à forma animalis. Cumque omnes illæ formæ ad idem esse animalis pertineant, unum per se, non unum per accidens, ut lapides in domo efficiunt. Quamvis enim lapides domus esse & formam constituant, id tamen accidit lapidibus, neque ille ordo à natura proficiscitur. Cùm itaque

Opp. quod advenit enti jam per se existenti, cum eo efficit unum per accidens, ut de forma domus, quæ advenit lapidibus jam seorsum existentibus dictum fuit: sed anima supervenit corpori, cujus partes jam habent esse per formas partiales: ergo unum per accidens unà cum corpore efficit.

Resp. dist. maj. Si id quod jam existit per se, ex naturæ instituto non ordinetur ad nobiliorem formam. C. Si per se, & ex naturę instituto præstantiori formæ subjiciatur, N. Idque jam satis est explicatum.

Instant. Generatio unius est corruptio alterius, & vicissim: atqui si partes corporis organici jam quęque habent suam formam, & suum esse; cùm animal destruitur, nihil novi in corpore generatur: nam pars quæque manet cum sua forma. Ergo id falsum est formam principem materiæ jam aliis formis instructæ supervenire.

Resp. In corruptione animalis partes singulas manere, sed jam esse sui juris, quæque habebant esse per formam animalis, jam in se existunt: nec ampliùs est caro animalis, sed mera caro, & corpus mixtum ex elementis. Nec video quid aliud generari possit novi in corpore animalis, cùm id moritur. Sed hæc alibi: neque

que enim omnia simul tradi possunt.

Postremò minimè necessaria videtur forma quæ corporeitatis vulgò dicitur, quæque dat esse corporis. Nam forma quæ dat esse ferri, dat itidem esse corporis. Non enim potest esse corpus quin sit in aliqua specie determinata, & quæ forma corpus efficit, eadem hoc corpus & certum constituit. Alia est ratio formæ viventis, quæ ut operetur aliis formis superstruitur. Nam partes organicas exigit; sed forma elementi una & eadem est, quæ corpus efficit, & tale corpus. Nisi fortè quis velit formam quoque agnoscere, quæ gradum tribuat substantiæ: quod utique omnino absurdum esset. Itaque satis fuerit unicuique elemento suam formam tribuere: nec necessaria est forma simplicior, quæ corporeitatis dicitur.

QUÆSTIO III.

De utriusque causæ materialis, & formalis effectu.

COmpositum, & partium unio, ut loquuntur, sunt causæ materialis, & formalis effectus: de iis adeò sigillatim dicendum.

De composito.

Quæritur primò an inter partes compositi materiam, & formam realis intercedat distinctio.

Resp. Materiam, & formam realiter inter se di-

se distingui. Cùm enim forma est absoluta, ut anima rationalis, tum palam est eam à corpore, ut rem à re sejungi, & separatim posse existere.

Cùm autem forma habet *esse* respectivum, id quoque planum est unam ab altera realiter quodam modo, nec sola cogitatione secerni: cùm nulla sit forma sensibilis, quæ à materia separari non possit: cùmque unius idea positivè excludat ideam alterius: una quippè est potentia ad *esse*, altera est actus, seu ratio formalis ipsius *esse*: quæ scilicet dat hoc *esse*; illa est indeterminata & vaga, hæc ad certam naturam subjectum ipsum determinat.

Sed, *inquies*, forma absoluta viventis nihil est nisi materia quædam subtilissima, & maximè actuosa, ut in Physica ostendemus: ergo ea non distinguitur à materia.

Respond. Nos materiam intelligere quod crassum est, & sensibile, quòdque ab alio perficitur; formam verò id quod dominatur, regit, continet elementa, seu materiam ipsam, communi omnium sensu, & voce appellari. Sic forma dicitur in viventibus substantia quædam tenuis & vegeta, quæ partes omnes velut in sui obsequio continet, quæque functionum est causa primaria: nec forma tamen dici potest, nisi ut est in corpore organico, cui vitam, & sensum largitur. Tum enim certis legibus corpus movet, & vegetat, & sese multiplicat ferè instar flammæ, aut per sui divisionem, ut suo loco dicemus; eaque habet rationem formæ quatenus unà cum corpore est principium integrum, & adæqua-

quatum earum functionum quas vivens exerit.

Quæritur secundò an compositum sit quiddam distinctum à partibus simul unitis.

Resp. Compositum non aliud esse quàm partes simul unitas: ut par numerus, v. g. senarius, nihil est nisi unus, & alter numerus, seu ternarius simul sumpti; neque ullam aliam habet entitatem. At si spectemus compositum ut habet *esse* respectivum; tum aliud videtur *esse* compositi, aliud materiæ, aut formæ. Non enim *esse* totius est *esse* formæ: cùm illud generetur, hoc non item. Deinde *esse* formæ inest composito, non item *esse* compositi, cùm nihil fit in seipso.

Sed eadem est entitas absoluta totius, quæ partium, cùm simul & conjunctim accipiuntur. Est enim una essentia quæ ex materia, & forma constat, eaque ab iis ne cogitatione quidem separata concipi potest.

Opp. 1. Aliud est *esse* hominis, aliud *esse* corporis, & animæ: illud enim generatur, cùm *esse* corporis aut animæ per generationem non fiat.

Resp. dist. ant. Aliud est *esse* respectivum hominis, & partium. C. absolutum, N. Nam *esse* hominis respectivum generatur, quatenus est totum quiddam, cujus *esse* neque est corporis, neque animæ. Sed *esse* absolutum hominis non aliud concipitur, quàm partium simul junctarum, idque potissimùm ad animam pertinet: hæc enim dat *esse* homini.

Inst. Partes composti sunt incompletæ,

compoſitum verò eſt quid completum: ergo aliud eſt compoſitum quàm partes. Unde Ariſtoteles triplicem diſtinguit ſubſtantiam, materiam, formam, & compoſitum.

Reſp. diſt. ant. Partes compoſiti ſunt incompletæ ſeorſum ſumptæ, C. ſimul ſumptæ, N. Unde & tria diſtinguit Ariſtoteles, quòd compoſitum nec ſit materia, nec forma, ſed utraque ſimul unita.

Opp. 2. Compoſitum eſt unum, non item partes: ergo compoſitum eſt quid diſtinctum à partibus.

Reſp. diſt. ant. Eſt unum unitate compoſitionis, cùm non ſit multiplex eſſentia, C. unitate ſimplicitatis quaſi omnem multitudinem excludat. N. Nam ex multis coaleſcit: nihil tamen eſt in compoſito, quod non ſit in partibus ſimul unitis.

De unione.

Circa unionem, ſeu materiæ, & formæ conjunctionem, multa ſolent diſputare, quæ plus habent ſubtilitatis, quàm utilitatis. Quærunt primò quid illa ſit, an quædam entitas materiæ, & formæ ſuccreſcens, quæ modus abſolutus nominetur, quæque compoſiti partes intimè afficiat.

Reſp. Nihil eam eſſe præter modum reſpectivum: illius enim effectus eſt prædicatum relativum, quo partes compoſiti unitæ, ac totum ex iis conflatum dicitur, quòd ex materia, & forma unum quiddam eſſentiale, & ſubſtantiale emergat. Itaque duplex eſt effectus unionis, alter reſpectu partium,

tium, quæ sunt unitæ; alter ratione totius, quòd fit unum: uterque effectus est respectivus: ergo ipsa unio, nihil est nisi relatio, cujus scilicet effectus formalis est prædicatum respectivum.

Et quidem formæ quæ nihil habent absoluti, quæque à materia non sunt separabiles, per interjectum modum absolutum conjungi non possunt. Nam hoc ipso quòd educuntur, seu fiunt actu, hoc ipso uniuntur, omni alia entitate detracta: non possunt enim esse actu nisi in materia. Non quòd eductio formæ sit unio: illa enim transit, hæc permanet: sed posita eductione ipsa unio resultat, ut posito termino relatio emergit: atque ubi utraque materia, & forma simul sunt, statim emergit unio: neque ea potest esse sine materia, & forma simul sumptis; neque adeò ulla est inter eas distinctionis nota: adeò ut materia, & forma per seipsas uniantur.

Deinde forma actu esse non potest quin uniatur: sed res potest esse sine modo absoluto: ergo unio non est modus absolutus: sublata quippè unione nulla est ampliùs forma: non igitur unio est modus absolutus, nedum entitas quædam superaddita.

Sed, *inquies*, nec materia, nec forma est modus respectivus: ergo distinguitur ab utraque.

Resp. Idem argumentum de omni relatione jam in Logica solutum esse: ut albedo non est similitudo, nisi quid aliud connotet; tametsi per seipsam est alteri similis. Sic materia sola absolutè spectata non est

unio, aut unitâ, sed ut comparatur cum forma quæ simul existit.

Jam ubi forma est absoluta ut in viventibus, major est difficultas. Ubique tamen unio est relatio tantùm, quæ emergit, cùm corpus organicum est dispositum, & forma est actu. Addunt nonnulli decretum Dei quo Deus paratus est concurrere. Nam sentire est agere; nec agere anima potest in actu secundo nisi Deus concurrat: ergo nec sit potens ad agendum, nisi Deus paratus sit in actu primo ad concurrendum. His verò positis statim forma animalis per seipsam, citra ullam entitatem superadditam unitur materiæ.

De anima rationali non major est difficultas: eadem enim exigit, & per seipsam unitur corpori, cui intimè præsens est, dummodò Deus per decretum suum paratus sit concurrere cum anima, ut fiat unum principium integrum animæ cum corpore. His enim positis unio necessariò resultat, detracta omni entitate. Quod si aliquid desit, aut corpus non sit aptè dispositum, aut decretum Dei non adsit, nulla, inquiunt, unio futura est.

Cùm autem duplex sit relatio, una corporis ad animam, altera animæ ad corpus, duplex quoque erit unio: nam unio nihil est præter relationem.

Opp. 1. Corpus, & anima existere possunt separatim: ergo per se non uniuntur.

Resp. dist. cons. Per se non uniuntur, ut absolutè spectantur, C. ut simul & respectivè, quatenus anima est, præsens corpori, illud penetrat, & decretum Dei non deest,

N. Unio

N. Unio itaque præter corpus, & animam ea includit, quæ à nobis ſunt obſervata, diſpoſitiones videlicet corporis organici, compenetrationem utriuſque, & decretum Dei.

Contrà, *inquiunt*, ſi unio decretum divinum in ſuo conceptu includit: ergo eſt aliquid extrinſecum.

Reſp. neg. conſeq. Uti nec vis activa eſt rei extrinſeca, licèt compleri non poſſit citra divinum concurſum.

Opp. 2. Homo cùm generat hominem, nihil efficit, non materiam, non formam, non unionem quæ nihil eſt.

Reſp. Generantem efficere compoſitum, imò & unionem, licèt non ſit diſtincta à partibus, dum efficit ut materia ſit apta formæ excipiendæ.

Opp. 3. Materia, & forma non poſſunt ex non unitis fieri unitæ citra mutationem intrinſecam: ergo unio quæ illam affert mutationem, eſt aliquid diſtinctum à materia, & forma.

Reſp. diſt. antec. Et mutatio illa ex forma oritur, C. ex ſola unione, N. materia enim mutatur, & ex non unita fit unita per formam quam excipit, quæque non minùs materiam mutat, quàm unio ipſa mutare poſſet.

QUÆSTIO IV.

De cauſa exemplari.

DE cauſa exemplari multa diximus in Logica, cùm de ideis ageremus: nam

exemplar & idea formæ rei efficiendæ promiſcuè ſolent uſurpari; eſtque id omne ad cujus imitationem, aut ſimilitudinem fit aliquid. Cùm enim cauſa effectrix, ac præſertim dianoetica ſit indifferens ut unum potius efficiat quàm alterum, non aliud magis eam determinat quàm idea rei faciendæ, ad quam tum reſpicit, cùm operatur. Eſt enim velut regula quam imitatur artifex ne aberret: eſt forma ipſa objectiva, ſeu cognita, quæ operantem dirigit: hinc effectus omninò pendet, cùm ſine exemplari nullus eſſe poſſit. Itaque hujus cauſæ influxus eſt directio ipſa per ſui imitationem; nam in eo operis perfectio poſita eſt, ut ideam ſuam imitetur. Quòd etiam vera cauſa ſit exemplaris, hinc liquet, quòd ea ſit prior natura effectu qui ab ea proficiſcitur: nam idea ſine ipſo opere quod efficitur, eſſe poteſt, non viciſſim.

Quocirca ſatis aptè definiri poteſt, *cauſa quæ dirigit proximè, & objectivè potentiam ad aliquid agendum*. Nam potentia quæ benè, & malè poteſt operari, & à vero aberrare, dirigitur ab exemplari, quod menti artificis obverſatur. Si quod verò ſit exemplar exterius poſitum, id utique non proximè artificem dirigit, ſed illud ipſum quod mens ſibi exhibet, quod percipit, cujus ſimilitudinem opus imitatur: id verò nihil eſt præter objectum ipſum cognitum.

Eſt itaque duplex idea, formalis una, quæ eſt rei faciendæ cognitio; objectiva altera, quæ eſt objectum cognitum. Hoc autem loco quæri ſolet an idea formalis, an objectiva ſit cauſa exemplaris. Sit igitur

Unica

Unica Conclusio.

Exemplar, seu idea rationem habet causæ ut quid objectivum est, aut cognitum, non ut est ipsa cognitio formaliter sumpta.

Prob. concl. Artifex cogitat de suo exemplari; in illud intendit animum, tamquam in mensuram sui operis, ad cujus imitationem quidquid molitur, exigit; ac de cognitione sua formali ne cogitat quidem, neque eam imitatur, sed objectum ipsum cognitum: ergo non formalis idea, seu cognitio ipsa, sed idea objectiva, seu res intellecta, ut per imitationem in opere exprimenda, est causa exemplaris.

Confirm. Cognitio est intuitus, seu aspectus ipse, non id quod intuetur artifex dum operatur: quemadmodum externum exemplar est objectum cognitum. Ergo id quod imitatur artifex, quod eum dirigit in agendo, non est cognitio, seu idea formalis, sed objectiva. Nam si rogetur artifex quid agat, statim respondebit se id agere, aut moliri quod in mente gerit: ergo objectum ipsum quatenus cognoscitur, artificem in agendo dirigit, & causa exemplaris nihil est præter opus ipsum ut cognitum, non cognitio.

Quò autem faciliùs iis occurramus, quæ solent opponere, quædam sunt antè breviter adnotanda. 1. Ideam formalem, seu cognitionem esse conditionem, ut vocant, sine qua exemplar opus non dirigeret. Non enim exemplar dirigit nisi cognitum:

sic finis movere non potest voluntatem, nisi applicetur quodammodo per cognitionem. Non dissimili ratione exemplar ut cognitum regit potentiam in agendo, & intellectus in exemplar intentus, quasi facem præfert potentiæ motrici, ut id ipsum quod est in mente, efficiat.

2. Hæc non confundi, sed aptè distingui debent, ars, artificium, & artefactum. Ars est cognitio artificii; eaque effectivè operatur: nam est habitus vera cum ratione effectivus: cognitio verò est causa Physica, non objectiva. Artificium est objectum artis, seu recta ratio operis faciendi: unde causa exemplaris, aut est artificium ipsum, aut illud complectitur. Nam si propriè, & accuratè loqui volumus, exemplar totum est opus ut cognitum, cui inest recta dispositio, seu artificium, ut forma. Artefactum verò est opus artis, seu effectus causæ exemplaris.

3. Influxus hujus causæ spectari potest, vel in actu 1. & est vis directiva: cùm scilicet objectum ita in mente exprimitur, ut sit velut imago operis faciendi: vel in actu 2. & est ipsa directio potentiæ, aut imitatio operis faciendi: potentia enim operatrix dirigitur ab exemplari. Sed illa directio in ipsum opus terminatur, & exemplaris quasi lineamenta per vim operatricem in opus ipsum velut traducuntur: adeò ut causa ipsa exemplaris, ut est in statu objectivo, sit causa sui ipsius, quatenus est in actu, ut ajunt, entitativo, seu quatenus extra mentem existit.

Sol-

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Nihil ſeipſum imitari, nihil à ſeipſo dirigi: ſed artefactum eſt res ipſa cognita, ut diximus: ergo cauſa exemplaris non eſt idea objectiva, ſed formalis, ſeu ipſa cognitio: cùm nihil ſit cauſa ſui ipſius.

Reſp. diſt. major. Nihil ſeipſum imitari, aut ſuiipſius eſſe cauſam ſecundùm eumdem ſtatum, C. juxta diverſos exiſtendi ſtatus. N. Quare ut diximus, cauſa exemplaris in ſtatu objectivo eſt cauſa ſuiipſius, & ſeipſam dirigit in ſtatu, ut ajunt entitativo, & phyſico: ſic domus extruitur ad imitationem illius, quam in mente expreſſam habet artifex. At res poteſt fieri ad imitationem ſuiipſius, quatenus eſt in actu objectivo; ut finis in intentione eſt cauſa ſuiipſius in executione: pendet enim à ſeipſo tamquam ab aliquo priori objectivè quidem non phyſicè.

Contrà, *inquies*, cauſa exemplaris pertinet ad cauſam effectricem: cùm ideæ divinæ ſint cauſæ effectrices rerum, ut docet S. Dionyſius lib. de Divinis Nomin. cap.4. cùmque forma qua agens operatur, ad cauſam effectricem revocetur:ergo cauſa exemplaris non eſt objectiva, ſed phyſica; non eſt objectum cognitum, ſed objecti cognitio.

Reſp. neg. antec. Et ad ejus probationem dico ideas divinas eſſe rerum effectrices; ſi pro cognitione divina ſumantur, C. ſi pro eſſentia divina ut eſt participabilis à creaturis, N. Sic etiam forma à qua aliquis effe-

ctus proficiſcitur, ad cauſam effectricem revocatur: at forma ad cujus ſimilitudinem effectus procreatur, non efficientis, ſed exemplaris habet rationem.

Urgent. Quod dirigit artificem, id pertinet ad cauſam efficientem: nam ars ipſa definitur habitus vera cum ratione effectivus; ſed idea dirigit artificem, ergo ad cauſam efficientem, & phyſicam referri debet, non ad cauſam objectivam tantùm; & eſt ipſa cognitio, non res cognita.

Reſp. diſt. maj. Quod dirigit effectivè operantem, ad cauſam efficientem pertinet, C. quod dirigit objectivè, & ut exemplar, N.

Opp. 2. Ideæ divinæ non ſunt objecta cognita, ſed cognitio divina. Atqui ideæ divinæ ſunt cauſæ rerum exemplares: ergo cauſa exemplaris eſt formalis cognitio, non objectiva.

Reſp. neg. maj. Nam Deus cùm aliquod opus molitur, juxta æternum exemplar operatur, ſeu juxta objectum quod mente complectitur. Hinc S. Thomas 1. p. quæſt. 15. art. 2. *Inquantùm*, inquit, *Deus cognoſcit eſſentiam ſuam ut ſit imitabilem à tali creatura, cognoſcit eam propriam rationem, & idem hujus creaturæ.*

Inſtant. Peritus artifex effectum ideæ ſuæ quàm poteſt ſimillimum efficit: ſed creaturæ nullam ferè habent ſimilitudinem cum eſſentia divina: ergo divina exemplaria non ſunt eſſentia divina.

Reſp. diſt. min. Creaturas non multùm eſſe divinæ eſſentiæ ſimiles, ſi entitatem ſpectemus, C. ſi rationem imitationis, & quatenus eſſentia divina eſt principabilis, N.

Opp. 3.

Opp. 3. Idea ex Aristotele est forma rei faciendæ sicque ab Augustino definitur: unde & speciem determinat extrinsecè, ut forma rem constituit intrinsecè. Nam ut homo habet ab anima rationali intrinsecè quod sit homo, ita idipsum habet extrinsecè ab idea divina; nec artifex formam determinatam in materia procreat, nisi propter exemplar quod intuetur. Sed cognitio est forma, non objectum: ergo idea formalis, non objectiva est causa exemplaris.

Resp. Ideam esse formam directricem, ut diximus, non effectricem, cujusmodi est cognitio. Hinc Aristoteles ipse 7. Metaph. docet *à sanitate quæ est in mente, fieri sanitatem in corpore*, hoc est sanitatem illam quam medicus concipit animo, esse causam exemplarem illius quam ægro impertitur.

Utrum verò causa exemplaris ad formalem sit revocanda, quòd speciem rei constituat, ex dictis utcumque colligere possumus. Jam enim suprà ostendimus magnam esse inter utramque causam cognationem, & ideam esse velut formam rei extrinsecam. Sed tamen differre à causa formali videtur, quòd illa sit objectiva, & influxus formæ sit physicus: unde non specie solùm, sed & genere quodammodo inter se discrepant. Causa enim Physica physicè, & secundùm suam entitatem; objectiva ut cognita operatur. Quamquam & exemplaris in naturali generatione quodammodo physica dici possit, quatenus agens omne sibi similem effectum procreat, quasi ad aliquod exemplar respiceret. Nam quæ cognitionis sunt expertia, tam perfectè

agunt,

agunt, ac si cognitionem prævíam sequerentur: unde & opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Se constans ille ordo ab Authore naturæ est constitutus, atque ab arte omnipotentis artificis descendit.

QUÆSTIO V.

De Causa finali.

DE fine satis fusè in Philosophia morali diximus, nunc de eodem ut causæ habet rationem, pauca dicenda sunt. Primùm itaque an sit vera causa, deinde quis sit illius influxus, seu causalitas, & qua ratione moveat effectricem causam; postremò qui sint illius effectus, quàm brevissimè exponemus. Sit itaque

Prima Conclusio.

Finis est vera causa, non physica, non moralis, sed objectiva.

Tres sunt hujus conclusionis partes, quæ seorsum probandæ sunt & explicandæ, ac prima quidem pars facilè probatur: cùm finis sit prima causarum, quæ effectricem ad agendum movet, allicit & determinat, & qua sublata cessant omnia. Tolle enim finem, causa effectrix nihil molietur, nec materia formam excipiet; est igitur finis causarum princeps, quæ reliquas vi sua continet, per eas quodammodo se diffundit, & movet immota. Est denique id unde aliquid est, tamquam à priori: ergo est vera causa, ex definitione causæ quam attulimus.

Se-

Secunda pars concl. itidem prob. Finis non eſt cauſa phyſica nec phyſicum habet influxum ſed objectum tantummodò. Nam cauſa phyſica exiſtit per ſe, vel per aliquam virtutem ſuperſtitem : cujuſmodi eſt vis illa quæ in glande remanet, etiam cum quercus combuſta eſt. Sed finis plerumque non exiſtit niſi in mente noſtra, ſeu objectivè: ergo non eſt cauſa phyſica quæ per ſuam entitatem influit in effectum.

Tertia denique pars concluſionis patet. Neque enim finis, ſi propriè loqui volumus, eſt cauſa moralis, ſed tantùm objectiva. Nam cauſa moralis movet aut ſuadendo, aut jubendo, aut impellendo, & in aliud ſemper nititur; contrà finis ad ſeipſum trahit, & illicit. Moralis antecedit executionem rei: ut cùm herus ſervo imperat. Finalis cauſa eſt in executione poſtrema, & ſemper rationem habet boni, ſive id verum ſit, ſive apparens: non item cauſa moralis, quæ plerumque & mala eſt, & ita videtur. Cùm effectus producitur, jam non eſt cauſa moralis, ſed fuit, ut cùm orator aliquid faciendum perſuaſit. At finis nondum exiſtit, cùm fit effectus, ſed erit : ut ſanitate nondum fruor, cùm medicamentum ſumo. Ergo finis non eſt cauſa moralis, niſi eo nomine omnem cauſam intelligas, quæ phyſicè non influit in effectum : ſed eſt cauſa objectiva, quæ ſcilicet objectivum habet influxum, quæque per cognitionem applicatur, & movet eo modo quo infra dicturi ſumus.

Sol-

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Deus est finis suarum actionum: sed Deus non est causa suorum actuum: ergo finis non est vera causa.

Resp. aliam esse rationem finis, aliam causæ finalis: nam finis potest esse sui ipsius; causa autem finalis est semper alterius: cùm scilicet ex uno volito, ut ajunt, aliud volumus, ut ex eo quòd sanitatem appetimus, medicamentum sumere volumus. Itaque ad finem intentio, ad causam finalem pertinet electio; finis in creaturis dici potest causa purè objectiva, qualem suprà exposuimus; quæ scilicet solam cognitionem postulat: sed ut causæ finalis habeat rationem, non satis est ut finis sit cognitus: nam præterea requiritur ut ex ejus volitione aliud quiddam velimus, media scilicet eligamus. Hinc causa omnis finalis est finis, sed non vicissim; finis ad seipsum movet, causa finalis ad media.

Contrà, *inquies*, Deus est objectum sui amoris: ergo est causa objectiva suorum actuum.

Resp. neg. conseq. Aliud est enim esse objectum, aliud esse causam objectivam.

Opp. 2. Vera causa est prior effectu, & verè debet existere, & dare effectui suo esse: sed finis sæpè non antecedit effectum, nec existit, nec dare potest esse, cùm id non habeat: ergo finis non est vera causa.

Resp. dist. maj. Causa debet existere & effectum antecedere, vel physicè, vel objectivè, C. physicè & realiter, N. Finis plerum-

rumque non existit, nec antecedit effectum suum physicè; sed objectivè tantùm, & in ipsa intentione, neque adeo dat esse effectui per physicum influxum, cùm id non habeat, sed per influxum objectivum, & quodammodo moralem.

Quæ autem alii opponunt ut probent finem esse causam physicam, ea facilè dilues, si homonymiam vocis sustuleris. Nam si causæ physicæ nomine eam intelligas, quæ procreat verum & realem effectum, fatendum est finem esse causam physicam. Contrà, si ea dicenda non sit causa physica, quæ physicè & realiter non influit in effectum, sed objectivè tantùm aut moraliter: tum enim causa finalis inter physicas numerari non debet.

Secunda Conclusio.

Finis movet causam effectricem per suam bonitatem cognitam, non per cognitionem formaliter sumptam, eaque motio dicitur metaphorica.

Hæc conclusio ex iis quæ dicta sunt, facilè colligitur. Primùm enim actus primus causæ finalis est bonitas illius cognita, sive sit vera, sive speciem tantùm habeat bonitatis: per hanc enim, vim habet influendi in effectum.

2. Cognitio est velut applicatio hujus causæ, & conditio ad agendum requisita. Id enim expeti non potest, quod penitus ignotum.

3. Finis non movet ratione cognitionis, atque, ut loquuntur, per suum esse inten-

tentionale: sed per suum esse reale & objectivum. Dùm enim quæritur cur aliquid fiat, cognitio finis non affertur, sed res ipsa, quæ ut finis expetitur. Non cognitio sanitatis sed sanitas ipsa nos movet: hæc desiderium excitat, cùm abest; gaudium, cùm possidetur. Cognitio verò, ut diximus, est tantùm conditio sine qua finis non illiceret voluntatem. Atque eodem modo de fine, ac de exemplari philosophandum est, ut ex iis quæ superiore quæstione diximus, satis liquet.

Postremò influxus causæ finalis, seu causalitas, ut loquuntur, & actus secundus, est motio quædam objectiva: hæc enim præstat ut finis influat in effectum: sed motio illa dicitur metaphorica & impropria, cùm solius causæ effectricis sit propriè agere & movere. Quamobrem idem est influxus triplicis causæ externæ, actio nimirùm: quæ ut ab agẽte proficiscitur, & physica est, influxus est agentis; ut fit intuitu alicujus bonitatis, quæ voluntatem illicit, est influxus causæ finalis; ut ad alicujus imitationem dirigitur, ad causam exemplarem pertinet: est tamen eadem ubique actio, & formaliter tantùm diversa.

Opp. 1. Cognitio finis movet causam effectricem ad agendum: ergo finis movet tantùm per cognitionem.

Resp. dist. conseq. Movet finis per cognitionem objectivam, C. per cognitionem formalem, N.

Contrà, *inquies*, sæpè finis non habet esse reale, nec ullam bonitatem, sed tantùm esse intentionale, ergo non movet per esse

esse reale & objectivum, sed per esse intentionale.

Resp. dist. ant. Finis sæpè non habet ullam bonitatem veram, C. apparentem, N. Nec habet esse reale, quatenus reale opponitur objectivo: sed reale hoc loco intelligimus, quod intentionali, seu formali cognitioni opponitur. Finis verò semper aliquam habet bonitatem realem, seu objectivam: non enim cognitio finis, ut sanitatis, sed sanitas ipsa quæritur.

Quod autem superiore quæstione de causa exemplari physica diximus, id multò potiore jure ad finem physicum rerum naturalium accommodari potest. Nam res omnes etiam cognitionis expertes agunt propter finem, quem ex usu cognoscimus tantùm. Atque hunc finem maximè in rerum indagatione persequimur: ut cùm structuram partium animalis indagamus, ut suo loco fusiùs dicetur. Cùm res finem suum consequi non possunt, tum frustra videntur existere. Finis verò ille cuique rei est ab Authore naturæ inditus. Ac plures ejusdem rei possunt esse fines à Creatore ipso præstituti, adeò ut uno deficiente alter non desit. Quin & finis ille est quodammodo causa physica: nam primam naturæ institutionem consequitur: unde est prior in intentione, nec habet esse objectivum: non enim cognoscitur à creatura. Si referatur ad naturæ Conditorem, tum ea ratione quodammodo movet objectivè.

QUÆ-

QUÆSTIO VI.

De effectricis causæ notione & existentia.

ID unum restat ut de causa effectrice paulò uberiùs disseramus: hæc enim sola, si propriè loqui volumus, causæ physicæ nomen & rationem sibi vindicat. Nam exemplaris & finalis objectivæ tantùm, non physicæ sunt causæ; materia & forma magis partes compositi, aut principia videntur esse quàm causæ: cùm nihil à se diversi procreent: quamvis latiore significatu acceptæ inter causas etiam physicas numerentur. Sed causa effectrix propriè agit, & physicè influit in effectum. Quare hujus contemplatio ad primam Philosophiam maximè pertinet. Hinc enim naturalis scientiæ Principia potissimùm manant. Quo minùs mirandum si in ea pertractanda paulò diutiùs immoremur. Primùm itaque de notione & existentia causæ effectricis, tum de illius influxu dicendum est; posteà illius proprietates persequemur.

Id omne à quo effectus proficiscitur, causæ effectricis nomine designamus, Definitur ab Aristotele lib. 2. Phys. *id unde est primum principium mutationis*, *aut quietis*. Est enim effectrix causa id à quo omnis actio, & actionis terminus, nempe effectus dimanat: atque hæc particula, *unde*, seu, *à quo*, est quasi character causæ efficientis: ut *propter quod*, finalis; *ad quod*, exemplaris, uti jam identidem monuimus Effectrix verò causa primum principium

dici-

dicitur mutationis : quod intelligendum est de executione. Nam si intentionem spectemus, finis primum principium est motùs. Porrò hæc definitio convenit tantùm causæ physicæ, quæ agit immutando materiam.

Jam verò illa mutatio ex Aristotele, vel est ad locum, eàque latio, aut motus localis dicitur ; vel est ad quantitatem, quæ ut multis videtur, est rarefactio, aut accretio, ut aliis placet; vel ad qualitatem, cùm res fit quodammodo altera : unde & alteratio nominatur : ut si aqua ex calida fiat frigida ; vel ad substantiam, quæ propriè est generatio.

Sed magna hìc occurrit difficultas, an res aliqua seipsam movere possit : quod negat Aristoteles; alii contrà asserunt. Verùm quæstio illa vix dirimi antè potest, quàm multa de motu & aliis quæ ad Physicam pertinent, sint explicata : interim tamen pauca præmittemus.

Actiones vitales in suis principiis excipiuntur : unde animalia videntur in se sui motùs habere principia : nec verisimile est Angelum seipsum movere non posse. Quin & gravia forsitan à seipsis moventur, & motum suum in descensu accelerant. Unde plerique Peripatetici distinctionem formalem inter movens & rem quæ movetur, sufficere contendunt : cùm mobile sit priùs natura & tempore quàm motus ipse.

His breviter de notione & natura causæ effectricis delibatis, nunc de illius existentia agendum videtur. Nam plerique Arabes in ea fuere sententia, ut nullam esse

cau-

causam effectricem crediderint, si primam exceperis: adeo ut globus in alium impactus motum suum non communicet alteri globo, in quem incurrit, sed illius dumtaxat occasione motus à prima causa procreetur. Quod si verum est de motu, multò id probabilius de generatione ipsa, aut alteratione futurum est, cùm ad primam dumtaxat causam pertineat novum ens procreare. Quæ utique sententia Cartesio, & multis recentioribus non displicet: cùm omnis actio motu contineatur, quem à prima dumtaxat causa effici, & conservari existimant. Nobis quidem aliter videtur. Sit itaque

Unica Conclusio.

Causæ secundæ verè agunt, & aliarum rerum sunt effectrices.

Probari solet conclusio multis Scripturæ locis, in quibus actio causis secundis tribuitur: cujusmodi est illud Genes. I. *Germinet terra herbam virentem facientem semen*: atque infinita propè occurrunt, ut in re omnium notissima: cùm & ignem calefacere, & solem illuminare, & arbores fructus effundere, & animalia ex similibus procreari, & corpora ab aliis moveri nemo inficiari possit, nisi omnem experientiam & sensuum testimonia aspernetur.

Confirm. Nihil mihi notius esse potest, quàm me cognoscere, dubitare, amare & alios actus vitales exercere, qui aliunde oriri non possunt quàm à principio vitali. Ergo non solùm causa prima, sed & secun-

cundæ verè agunt. Nec tantam rerum varietatem Deus produxit, ut otiosæ essent, & omnino cessarent, cùm hujus universi perfectio mutua rerum actione contineatur: atque ut Deus rebus creatis id tribuit, ut divinæ essentiæ similitudinem acciperent, illud quoque iis benignè impertiit, ut ejus vim activam pro suo quæque modulo participarent. Quin illud potuerit, nullus est dubitandi locus: quòd autem voluerit, infinita illius, & in res omnes diffusa bonitas omnino persuadet.

Confirm. iterum. Quorsum in viventibus tantus organorum apparatus, si nihil agunt; si nihil visu, si nihil auditu percipiunt; si ingestos cibos non digerunt, si sui similia non procreant? Nihil profectò inter res vitæ compotes, & eas quæ sunt inanimatæ, erit discriminis, si Deus solus ad certæ rei præsentiam operetur; si cuncta efficiat, nihil creaturæ agendum relinquat: quæ profectò nec communis omnium sensus, nec institutus naturæ ordo, nec experientia ipsa comprobant.

Multa, scio, opponi solent non ita solutu facilia. Cùm enim ex applicatione alicujus causæ aliquis semper consequitur effectus, meritò huic causæ effectus tribuitur, licèt fortè ea non sit nisi ex occasione causa. Unde etsi causarum omnium influxus suppleret Deus, tamen omnes quos cernimus effectus, ad eas causas perinde referri possent, ac nunc referuntur, si scientiarum, imò & sensuum habeatur ratio. Quòd si enim corpus in aliud sibi obvium motus sui impressionem non transfert, sed ex lege

ab

ab Authore naturæ constituta obvium corpus agitatur, sic tamen movetur corpus, ac si motum ab alio translatum accepisset: atque id nobis perinde est, ac sensuum testimonio quasi convicti corpus ab alio moveri, idque juxta certas leges contendimus. Verumtamen illud ferè manifestum est actus saltem vitales à Deo non suppleri, sed à causis secundis proficisci, quæ igitur contrà afferunt, videamus.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Omnis actio saltem corporea motu continetur, ex ipsa quam attulimus causæ effectricis definitione: idque in physicis fiet manifestum: sed motus non aliunde potest quàm à causa prima proficisci, ut multis argumentis probatur. 1. enim corpus ex se iners & otiosum motum ex se fundere non potest: neque enim ullum corpus quantum vis magnum concipiatur, aut parvum, seipsum movere potest: nec quicquam ad naturam corporis accedit, aut de ea detrahitur, sive id moveatur, sive quiescat. Quare motus ad ideam corporis nullo modo pertinet, nec de rebus ipsis aliter judicare possumus quàm ex ideis quas habemus animis nostris informatas: restat igitur ut vera causa motûs non sit natura corporea, sed spiritalis.

2. Sed neque spiritalis natura eàque finita, motûs causa præcipua esse potest: cùm nulla sit necessaria connexio inter voluntatem Angeli v. gr. & motum corporis; eàque connexio inter unius Dei voluntatem, quæ

quæ lex est universalis naturæ, & motum corporum esse possit. Sic Angelo volente corpus movetur: quòd eam legem Deus constituerit inter voluntatem Angeli, & corporis motum. Sic manum movemus, cùm volumus; non quòd anima sit causa princeps hujus motus: quo enim modo is fiat, penitus ignorat: est tamen causa ex occasione: quòd Deus eam legem naturæ posuerit, ut ad nutum animæ manus, aut pes moveatur. Sic globus qui in alium impingitur, est causa naturalis motus in aliud corpus translati: non quòd in eo sit vis motrix, aut quam habet impressionem, alteri communicet: sed quia Authorem naturę quodãmodò determinat, ut in ea occasione motum certa ratione efficiat. Motu quidem cuncta procreantur, quæque majori motu agitantur, eadem magis sunt actuosa: sed vis illa motrix non aliud quiddam videtur esse, quàm voluntas Dei, seu lex ipsa naturę. Leges verò illæ motuum, quas Deus sancivit, sunt efficaces: *dixit enim & facta sunt*; hæ solæ si propriè & ad legem veritatis loqui volumus, agunt, non corpora; quæque à nobis in corporibus activæ qualitates, aut vires finguntur, sunt ingenii nostri fœtus, nec quicquam corpus ex se iners moliri potest.

Resp. dist. min. Motus omnis non aliundè quàm à Deo proficiscitur, ut à causa prima omnium principe C. ut à causa proxima naturali, N. Quæque in contrarium afferuntur, non aliud evincunt, quàm corpora non habere in seipsis primum sui motus principium, eaque certis legibus ab Authore

naturæ constitutis moveri: quæ ultrò fatemur. Sed ex iis non efficitur causas naturales agi dumtaxat, non agere; nec vim ullam motus effectricem ab Authore naturæ accepisse; quasi Deus non potuerit vim quamdam effectricem & actuosam, velut suæ potestatis radium iis impertiri: adeò ut non solùm sint, sed & operentur, dependenter tamen à prima omnium causa. Itaque, ut infrà fusiùs dicturi sumus, res quæque primos motus à Deo accipiunt, sed secundos motus ab aliis corporibus mutuantur, idque in Physica fiet apertius.

*Opp.*2. Deus est causa omnium quæ fiunt; ergo frustrà aliæ causæ admittuntur quæ divinam potentiam, & quod uni Deo proprium est, ut rebus omnibus det esse, quasi ex æquo dividant. Nam ut ait Apostolus, *In ipso vivimus, movemur, & sumus.*

Resp. Deum esse causam omnium quæ fiunt. 1. Quòd in prima mundi origine cuncta produxerit. 2. Quòd concurrat cum omnibus rebus creatis. 3. Quòd solus ea efficiat quibus desunt causæ secundæ: adde illud quod eum cuncta conservare & tueri. Sed multa etiam causis secundis relinquit facienda, ut de vitalibus actionibus dubitari non potest.

Contrà, *inquiunt*, actus vitales, aut sunt corporei, aut spiritales: sed in utrisque vix quicquam causæ secundæ relinquitur. Nam qui sunt corporei, nihil sunt præter motus locales organis impressos, & certam animæ modificationem, quæ ab ipsis objectis oriri non potest, sed Deo uni refertur

acce-

accepta: ut ſenſus ille qui calor nominatur, & voluptas quæ hunc ſenſum comitatur. Sic ſpiritales actiones ſunt intellectus, aut voluntatis: nihil verò intellectus percipit ſaltem ſpiritale, niſi primæ veritatis luce illuſtretur; in ea rerum rationes, aut ideas conſpicit. Voluntas ex impreſſione ſummi boni movetur; hanc utique impreſſionem determinare poteſt voluntas, cùm in creaturis ſiſtit: verùm id non tam eſt agere, quàm deficere; ac tantò magis voluntas agit, quantò magis impreſſioni ſummi boni obſequitur.

Atque ut natura ſpiritalis veritatem cognoſcat, & bonum amore proſequatur, id utique manifeſtum eſt nihil extrinſecùs ex ſe efficere, neque eam veræ & genuinæ cauſæ titulo ullum corpus movere poſſe, aut procreare. Eſt enim inter veram cauſam, & effectum neceſſaria connexio: ſed ea, ut diximus, nulla eſſe poteſt inter voluntatem Angeli, v. gr. & cujuſque corporis motum. Vult quidem Deus ut ad nutum Angeli corpus aliquod moveatur: cùm igitur volente Angelo corpus illud movetur, utri hic motus tribuendus eſt, Dei, an ipſius Angeli voluntati? Cùm inter Dei voluntatem, & effectum ſit neceſſaria connexio, palam eſt motus illius veram cauſam eſſe, non Angeli, ſed Dei voluntatem.

Reſponſum jam fuit ex iis omnibus non aliud effici, quam id ipſum quod ultrò concedimus, præcipuas Deo in omni actione partes eſſe tribuendas: cùm juxta illius leges & voluntatem cuncta moveantur.

Verùm id negari non poteſt, hominem cùm videt, cùm intelligit, cùm vult aliquid, verè & propriè agere, ut demonſtratum à nobis fuit. Nec quicquam eſt quod animus magis reſpuat, quàm omnem illi actionem eripere, cùm cognoſcit, cùm diſcurrit, cùm benè, aut malè operatur: quod certè ii ipſi qui contrariam opinionem videntur defendere, omnino fatentur, ac fortè verbis magis quàm reipſa ab aliis Philoſophis diſſentiunt. Sed de his cùm in tertio tractatu, tum in Phyſica paſſim & uberiùs dicendum eſt.

QUÆSTIO VII.

De vi activa causæ efficientis.

Cauſa effectrix conſiderari poteſt vel in actu 1. quatenus poteſt agere, ſeu vim habet iis omnibus inſtructam, quæ ad agendum exiguntur; vel in actu 2. quatenus revera agit: de potentia, ſeu de facultate agendi priùs dicendum eſt, tum ad actionem ipſam veniemus. Jam ut certo ordine progrediamur, quæ ita certa ſunt ut principiorum loco ab omnibus uſurpentur, ab iis quæ ſunt controverſa ſeparemus.

1. Illud certum videtur, potentiam agendi quamdam habitudinem ad id, quod produci poteſt, ſeu intellectu comprehendere: vis v. gr. calefaciendi in igne, præter ignem, relationem eſſentialem ad id quod calefieri poteſt ſic involvit, ut unum ſine altero concipi nequeat: undè potentia activa eſt cauſæ ipſi in-

si intrinseca, & realis: nam posse agere est quid reale.

2. Hinc erui possunt multa axiomata, quæ ab aliis fusiùs explicantur, quæque in Physicis, & in omnibus penè disciplinis magni sunt usus.

Axioma primum.

Quod agit aut potest agere, saltem immediatè, id omnino existit.

Nam agere, aut posse agere, est proprietas realis, quæ non-enti convenire non potest: undè non ex cogitatione solùm, sed etiam ex omni nostra actione rectè concludimus nos existere.

Axioma secundum.

Quidquid existit in effectu, priùs existit in sua causa, aut æquè perfectè, si sit causa univoca & totalis; aut perfectiùs, si sit causa æquivoca. Hinc illa regula proponi solet, ut ne cui causę effectum tribuamus, qui ejus vim aut potentiam excedat: ex quo quidem principio multa deducuntur.

1. Effectum causæ suæ similem existere: hæc enim quod habet, largitur effectui. Imò cùm causa agit quantùm potest, semper actus secundus exæquat actum primum: undè nulla causa naturalis effectum suis viribus superiorem, aut inferiorem, sed æqualem, & sibi proportionatum attingit.

2. Hinc etiam fit ut eadem causa æquali tempore æqualem, duplo tempore duplum quoque procreet effectum: atque effectus

ab eadem causa profecti, eandem inter se habeant proportionem, quàm tempora; cùm scilicet diversis fiunt temporibus. Et contrà, effectuum qui æquali fiunt tempore, eadem est proportio quæ causarum. Nam, ut jam diximus, effectus omnis vim suæ causæ naturalis adæquat, & in ea ratione crescit actus secundus, qua primus. Quanta sit hujus principii fœcunditas tum liquebit, cum de motu tractabimus: huic enim velut fundamento motuum scientia, imò & Mechanice ferè omnis innititur: sed ad rem nostram redeamus.

Hinc nata est illa in Physicis adeò jactata activitatis sphæra, quòd effectus tribui non debeat causæ, cujus virtutem superat. Undè illud toties ab Aristotele usurpatum: quæ aut à natura, aut ab arte fiunt, ab eo quod actu est, efficiuntur: non entis enim nulla est actio.

3. Quin & illo axiomate utitur sæpè Philosophus ut probet corpus à seipso moveri non posse. Nam quod ex se non habet motum, hunc ab alio mutuetur necesse est. Quod tamen, ut suprà innuimus, difficultate non caret, & dubitari meritò potest an quædam corpora vim sui motricem non acceperint: quamvis id certum sit corpus ex se ad motum, ut ad quietem esse indifferens, & vim motricem, ut corpus est, ex seipso non habere. Sed series axiomatum resumenda.

Axioma tertium.

Vis activa, seu potentia agere non potest nisi sit determinata.

Quam-

Quamdiu enim eſt indeterminata , vel quia deeſt ſubjectum in quod agat, vel quia deeſt illi applicatio, vel demum quia oppoſitę ſunt determinationes,ut cum globulus utrimque in partes oppoſitas impellitur , tum nulla actio,nullus motus ſubſequitur: quòd nulla ſit ratio cur hìc potiùs agat , quàm alibi; aut cur corpus in unam potiùs partem, quàm in aliam moveatur . Undè cauſa neceſſaria ſuo ſubjecto ritè applicata agit quantùm poteſt; agit enim neceſſariò, neque ulla eſt ratio cur unam potiùs partem effectus producat, quàm aliam.

Ex his aliquot ſolvuntur quæſtiones, quas ſuo loco proponemus. Nunc quæri ſolet,an tanta eſſe poſſit effectricis cauſæ vis, ut etiam in diſtans poſſit agere . Quod ut meliùs intelligatur, id ſubindè obſervandum , cauſam naturalem per contactum quemdam in ſubjectum vim ſuam exercere , duplicem verò eſſe hujuſmodi contactum, ſuppoſiti nimirum,cùm res quę agit, per ſeipſam tangit rem, in quam agit : ut ignis lignum.Contactus virtutis is dicitur, quo agens per virtutem diffuſam ſubjectum attingit : ſic ſol terram colluſtrat . Quæſtio itaque eſt utrum fieri naturaliter poſſit, ut agens in rem diſtantem vim ſuam ſic exerat, ut per interjectum medium ea vis non diffundatur.

Unica Concluſio.

Non poteſt dari actio ſaltem naturaliter in rem diſtantem, ita ut vis agendi per interjectum medium non diffundatur.

Probatur concl. Omnis causa ut agat, debet esse determinata, sive à seipsa, sive ab alio: imò, actio nihil est aliud quàm causæ effectricis determinatio. Atqui si agens possit agere in distans, vis illius, aut actio nullo modo erit determinata, ac nulla illius erit activitatis sphæra. Neque enim vis illius per interjectum medium minuetur; eaque servari poterit integra ad quamlibet distantiam; neque ulla erit ratio, cur potiùs in certa distantia agere incipiat, quàm in alia; cur ab uno potiùs milliari, quàm à duobus virtutem suam diffundere incipiat: quæ omnia non modò cum experientia pugnant, sed omnino videntur absurda, aut certè naturæ viribus fieri non possunt.

An verò Deo volente id fieri possit, non crediderim id nostrum esse decernere quid fieri à Deo possit. Tutius est non præcipitare sententiam, & quousque manifesta appareat contradictio, in eam potiùs propendere, quæ rem non esse penitus impossibilem defendit: præsertim cùm agens eo tantùm nomine non possit vim suam in distans diffundere, quòd subjecto indigeat, cui actio applicari possit. Nam subjectum actionem agentis determinat, quæ alioqui esset indifferens, & indeterminata. Sed illa subjecti applicatio est conditio quam Deus supplere potest: cùm Deus ipse possit causam determinare ut agat in tali subjecto. Quòd si enim id efficere possit, ut calor sit sine subjecto, poterit id quoque efficere ut calor producatur à causa sine subjecto, aut in quovis licèt remotissimo. Idem est

enim

enim effectus sive sit in subjecto, sive extra subjectum. Id quidem vires naturæ superat; nam causa non agit nisi determinata, quod ex subjecti applicatione consequitur: sed Deus hanc supplet applicationem: nam impedimentorum remotio, & subjecti applicatio sunt conditiones ad agendum requisitæ, sed conditiones tantùm, quibus Deus non illigatur.

Solvuntur objectiones.

Qui vim agentis in distans exeri posse contendunt, multa solent objicere quę ad Physicam videntur pertinere; eaque sunt magna ex parte falsò credita. Ut quod ajunt de basilisco, qui aspectu oculorum occidit; de remora, quæ naves remoratur; de vetulę fascinatione; de occultis siderum influxibus, quibus metalla vel in terræ visceribus procreantur; de pulvere sympathetico, de quo pręter ceteros vir alioqui doctus & illustris Eques Digbæus Anglus tam multa conscripsit: cujus sanè pulveris aut nulli sunt effectus, aut ii sunt naturales. Sic effectus plerique qui sympathiæ tribui solent nihil sunt, ut vir pereruditus observat, præter aniles cæcutientis philosophiæ fabulas; quibus nimis credula antiquitas fidem fecit: sed de iis suo loco dicendum.

Alia afferunt veriora, sed ex aliis causis ducta, quæ quidem causæ ut plurimùm nihil sunt præter substantiales effluxus, qui ex certis corporibus jugiter manãt. Sic torpedo brachio piscatoris stuporem injicit: quod nuperæ observationes Fr. Redi con-

 firmant.

firmant. Sic naphtha quæ est bituminis genus subtilissimum, ignem concipit, priusquam fax admoveatur : eamdem ob rationem succinum paleas, magnes ferrum trahit. Hæc, inquam, omnia per tenuissima corpusculorum profluvia, aut si malis per qualitates occultas perficiuntur : sed per interjectum medium diffunduntur : licèt in eo nullum effectum sensibilem procreent: quòd id non sit subjectum idoneum, in quod vires suas expromant : ista verò & alia hujus generis plurima in alium locum reservamus.

Qui negant agens etiam per miraculum, in rem distantem agere posse, opponunt, quòd causa non possit agere ubi non est, nec per seipsam, nec per virtutem suam: atqui si causa ageret in distans, ibi ageret, ubi non esset, nec per se, nec per suam virtutem: Ergo, &c.

Resp. Causam ibi esse per suam virtutem, ubi est quidpiam effectura; tum enim virtutem illius causæ quæ est indifferens ut agat in hoc potiùs quàm in illud subjectum, Deus determinabit ad tale subjectum: cùm Deus in id agere possit per eam actionem, per quam cum creatura concurrit: & licèt nulla sit vis in causa secunda ut subjecto distanti applicetur, ea tamen applicatio non exigitur, nisi ut causa quæ alloqui est indifferens, determinetur; eaque citra applicationem potest à Deo determinari.

Sed, *inquiunt*, conditiones physicas Deus supplere nequit: non enim v.g. potest supplere præsentiam materiæ & formæ: sed contactus est conditio physica, quæ rei natu-

naturam consequitur : ergo is suppleri à Deo non potest.

Resp. Multas esse conditiones physicas, quæ à Deo suppleri possunt : sic potest formam ignis inducere in materiam non dispositam ; simili ratione remotio impedimentorum est conditio sine qua non ; ut remotio corporis opaci, quò lux trajiciatur : subjectum, ut diximus in quod causa effectrix agit, est itidem conditio sine qua non : quæ omnia suppleri à Deo possunt.

Nec verum est quod nonnulli afferunt, tam necessariam esse applicationem causæ ad effectum procreandum, quàm illius existentiam. Res enim antequam existat, nihil est, & non entis nullæ sunt proprietates reales ; sed causæ applicatio eò tantum est necessaria, ut causa determinetur ; jam verò fatentur adversarii conditiones determinantes à Deo suppleri posse.

QUÆSTIO VIII.

De actione.

SEquitur ut de influxu causæ efficientis seu de actu secundo, atque, ut loquuntur, de illius causalitate dicamus. Hæc uti que est ipsa actio, qua agens formaliter de nominatur, ut ab illuminatione sol dicitu illuminans ; adeo ut id certum sit, & extr omnem dubitationem positum actionem esse influxum physicum, actum secundum, aut causalitatem effectricis causæ. Est id quo causa effectrix actu agit, seu illius exercitium, & determinatio ; est item fieri,

 vel

vel dependentia actualis ipsius effectus: est quasi motus, aut via ad terminum: atque, ut definit Aristoteles, *actus hujus ab hoc*; seu actus, & perfectio subjecti ab agente profecta.

Itaque actio duo in suo intellectu complectitur, influxum agentis in effectum, & dependentiam effectus ab agente; adeo ut agens simul & effectum includat. Sive sit relatio quædam essentialis, non categorica: est enim potiùs fundamentum relationis, quàm relatio ipsa prædicamentalis; sive sit complexio quædam agentis, & termini cum illius influxu, & hujus dependentia; id meritò inquiritur, an actio sit quædam entitas ab agente & termino distincta.

Certum est primò actionem non esse accidens quoddam absolutum, sed modum dumtaxat: cùm sine termino neque esse, neque concipi possit; sed utrum modus ille sit entitas quædam physica ex natura rei à re ipsa, cujus est modus, distincta, multùm ambigitur.

Certum est 2. actionem distingui à causa, ut actum secundum à primo. Nam & causa, & actus primus sine actu secundo vel actione esse possunt; licèt vicissim actus secundus sine primo, aut actio sine agente concipi nequeat.

Certum est tertiò actionem vitalem non distingui à suo termino; sic visio est actio, & terminus actionis: est enim formaliter repræsentatio sui objecti, idque essentialiter: ergo nulla est nota distinctionis inter visionem, ut actio quædam est, &

eam-

eamdem, ut eſt terminus vel effectus. Idem dicendum de actibus voluntatis & intellectus, ut ſpectantur in fieri, ſeu in fluxu quodam ad eſſe: actiones verò, ut termini, aut effectus ſeu in facto eſſe, actus nominantur. Verùm in hoc quæſtio vertitur an ceteræ actiones, & eæ maximè quæ tranſeuntes dicuntur, quòd in ſuo principio non maneant, quæque in aliud ſubjectum diffunduntur, ut illuminatio, impulſio, & aliæ hujus generis, à cauſa & terminis ſimul ſumptis non formaliter tantùm, aut virtualiter, ſed reipſa diſtinguantur. Sit itaque

Unica Concluſio.

Actio non eſt entitas ab agente & termino diſtincta.

Prob. concl. 1. Actio omnis duo, ut dictum eſt, ſuo intellectu complectitur, influxum agentis & effectus dependentiam: ſed agens immediatè, & per ſeipſum influit: ut calor non calefacit per aliquam ſibi ſuperadditam entitatem; & effectus per ſeipſum, & immediatè pendet à cauſa; ac fruſtrà novum quiddam ei adderetur, per quod a ſua cauſa penderet: Ergo non eſt entitas quædam a termino, & a cauſa ſejuncta.

Confirm. Tam effectus poteſt per ſe, & immediatè, & citra entitatem aliquam ſupervenientem ab agente pendere, quàm illa entitas, ſeu actio ab ipſo agente pendet immediatè: Ergo entitas ſuccreſcens ab effectu diſtincta omnino eſt inutilis: cùm idcirco eam admittant, ut illius ope & quaſi interjectu effectus ab effectrice cauſa dependeat.

Con-

Confirm. iterum. Actio ab adversariis fingitur entitas nova, quæ causam effectricem alioqui indifferentem, ut hunc vel illum procreet effectum, determinet; ac vicissim effectum qui ex se est indifferens, ut ab una vel ab alia causa profluat, itidem determinet. Sed hoc ipso quòd ponitur effectus, detracta omni forma, vel entitate superaddita, omnino causa effectrix est determinata, ac vicissim posito hoc agente effectus est itidem determinatus: Ergo illa forma, vel entitas est omnino inutilis. Præsertim cùm agens naturale nullo modo sit indifferens, & positis omnibus ad agendum prærequisitis non possit non agere.

Prob. 2. Creatio est actio: sed ea non est ens quoddam à creante, & à re creata distinctum: neque enim hujus novæ entitatis subjectum assignari potest; non creator, cui nihil novi accidit; non creatura ipsa, cùm creatio sit ratione prior quàm res creata, neque adeò possit ea entitas, si quæ sit, creaturæ adhærere; atque ut id fieri posset, omnino ea foret inutilis: cùm res creata ab authore suo sit omnino definita, & per seipsam pendeat à Creatore.

Solvuntur objectiones.

Quò faciliùs occurramus infinitis propè quæ fieri possunt objectionibus, cùm ex Physica, tum etiam ex intima Theologia repetitis, non erit alienum quædam præmittere ad ea quæ de concursu posteà dicturi sumus, imò ad rectam philosophandi ratio-

tio-

tionem, quæ res non multiplicat citra necessitatem, permagni usûs futura.

Primùm itaque id adnotamus, omnem actionem esse aut corpoream, aut spiritalem: corporea aut motu locali continetur, aut sine motu neque intelligi, neque explicari potest: ut in Physica ostendemus. Actio spiritalis, intellectus nempe & voluntatis, satis aptè à scholasticis motionis intentionalis nomine exprimitur. Est enim quidam motus, seu, ut ajunt, tendentia in objectum. Motus localis vix aliud quiddam concipitur præter mobile ipsum, ut unum terminum deserit, & alterum acquirit; atque hoc ipso intellecto citra novam entitatem physicam rectè concipitur: non enim mobile, non spatium, non terminus ipse de novo producitur.

Non dissimili modo actio voluntatis nihil est fortè præter voluntatem, & bonum ipsum quo allicitur; & utriusque conjunctionem. Neque est ulla entitas physica voluntati succrescens, ut multis videtur. Quamquam hac de re nihil decernimus: potest enim fieri ut actio vitalis sit entitas quædam physica, non ut actio quædam est, sed ut est terminus sive effectus; non ut est in fieri, sed ut concipitur in facto esse. At utcumque ea res sit, id meritò negamus calefactionem esse entitatem quamdam ab ipso calore distinctam: cùm nihil præterquam calor ipse, ut est in fieri, seu quatenus dimanat ab igne, concipi queat.

Secundò id adnotandum videtur, de actione non aliter ac de relatione nos philosophari posse: cùm actio nihil sit nisi quæ-

dam

dam relatio. Quare ut relatio non adæquatè & omnibus modis eadem est cum fundamento & termino quocumq; modo sumptis: sed per aliquam formalitatem ab iis distinguitur. Ut similitudo formaliter est convenientia duorum ratione unius qualitatis, neque est absolutè res ipsæ quę inter se conveniunt. Sic propria actionis formalitas, seu entitas est influxus agẽtis in effectum & dependentia effectus ab agente, non verò agens absolutè sumptum, aut effectus solus. Quare actio voluntatis potest esse supernaturalis præcisè ut actio est, non autem ut sumitur identicè & materialiter, atque ut revera eadem est cum voluntate. His intellectis, quæ contrà afferuntur, videamus.

Opp. 1. Nulla causa prę̨ter Deũ est sua actio.

Resp. Dist. ant. Nulla causa est sua actio adæquatè & totaliter, C. inadæquatè & partialiter, N. Nullo enim Deus indiget ad agendum, nec concursu, nec objecto, nec causæ externæ auxilio: quod de nulla re creata dici potest. Sed id non impedit quominus actio ab agente sit indistincta, & non sit entitas nova agenti, vel effectui succrescens, uti nec modus fortè omnis, neque enim digitus est sua inflexio: cùm tamen inflexio ipsa non sit entitas quædam distincta a digito. Sic voluntas, & intellectus sunt actus, & perfectiones animæ: quamvis non sint quid distinctum ab anima.

Inst. Cùm homo ex non intelligente, aut non volente fit intelligens, aut volens, fit aliqua in eo realis mutatio. Ergo actio intellectus aut voluntatis est quid distinctum ab anima: non enim fit mutatio rea-

lis ci-

lis citra accessum novæ entitatis. Quod si autem nihil novi accesserit, tum propositio ex vera fiet falsa, licèt objectum nullo modo mutetur. Priùs enim verum erat dicere; Socrates non intelligit: nec ampliùs id verum est tum cùm intelligit: ipsa verò intellectio cùm nihil sit distinctum ab intelligente, citra ullam mutationem ei advenit.

Resp. 1. Hoc loco id à nobis non decerni an actus vitales, quatenus sunt effectus quidam, aut termini actionum, sint qualitates distinctæ a suo principio: sed utrum actio sit quædam entitas modalis ab agente, & termino distincta.

Resp. 2. Propositionem mutari posse ex vera in falsam, ut Petrus vult, Petrus non vult, quamvis nulla entitas nova rei accedat, aut detrahatur. Causa enim spectatur in propositione secundùm suum esse formale, quatenus influit; effectus ut pendet, & dimanat a causa (quod vocant reduplicativè,) non specificativè tantùm, ut est quoddam ens. Atque ut mutetur propositio, satis est ut mutetur formalitas realis, aut causæ ut influentis, aut effectus ut emanantis à causa, voluntatis scilicet ut se determinantis, & objecti ut amati. Veritas enim propositionis est illius conformitas cum objecto, non materialiter sumpto secundùm suum esse reale, sed ut formaliter consideratur. Unde cùm possint causa, & effectus novo modo se habere, fiunt novæ, ut ajunt, formalitates, quæ præcipuè attendi solent.

Urgent acrius. Causa non potest esse suus effectus: ergo neque est suum agere: cùm

cùm agere, & fieri sint unum & idem. Deinde posse agere est prius quàm agere: sed causa non est prior seipso: ergo causa non est sua actio, & ab ea distinguitur.

Responsum jam fuit, actionem non esse causam solam, sed ut connotat effectum; includit enim & influxum causæ, & dependentiam effectus. Ut motus localis non est solùm mobile, sed mobile quatenus unum relinquit locum, & novum acquirit: quòd fortè fit citra mutationem intrinsecam mobilis. Sic agens, cùm agit non mutatur intrinsecè, sed mutatur tantùm extrinsecè.

Opp. 2. Sæpè mutatur actio, non mutato termino: Ergo actio distinguitur à termino. Antecedens probant exemplo projecti lapidis. Manet enim idem motus, vel potiùs impetus a vi motrice impressus, nec tamen illius dependentia a vi motrice, quæ propriè est actio, ampliùs remanet: Ergo actio & terminus sæpè inter se distinguuntur.

Resp. non manere eumdem effectum, sed novum subinde produci, quæcumque sit causa motus continuati in projectis, de quo in Physica erit differendum; sive impetus, seu qualitas imprimatur, quæ motum exigit; sive ex lege naturæ motus, ut quilibet alius motus tamdiu perseveret, quamdiu a contrario non destruitur; seu potiùs sublata applicatione causæ motricis, impetus non ampliùs ab ea pendeat, Utcumque sit, ex re adeo obscura & incerta concludi non potest actionem esse entitatem a causa & effectu distinctam.

Opp. 3.

Opp. 3. Actus voluntatis sæpè est supernaturalis, sæpè itidem est malus: sed voluntas neque est mala, neque est ordinis supernaturalis: Ergo actus voluntatis est quid a voluntate, seu a causa distinctum.

Resp. Actionem voluntatis dici & esse supernaturalem, quia ex natura voluntatis, & propriis viribus non profluit, cùm voluntas ad eam eliciendam indiget auxilio, seu actuali, seu habituali altioris ordinis. Non enim actio id habet ex voluntate præcisè, ut facultas est naturalis, sed ut est evecta ad nobiliorem statum. Quemadmodum eadem est vitalis & libera, præcisè ut a voluntate proficiscitur. Itaque actio est supernaturalis, ut est ab auxilio Dei quod naturæ nostræ non debetur: ut libera est, quatenus a voluntate manat: adeo ut solæ formalitates, reales quidem, sed non entitates quædam actionem naturalem à supernaturali secernant.

Inst. Actio divini auxilii est diversa ab actione voluntatis: illa enim est supernaturalis, hæc tota est naturalis: Ergo actio voluntatis non potest attingere objectum supernaturale.

Resp. Dist. ant. Actio voluntatis est naturalis sola, C. auxilio Dei roborata, & evecta, N. Deinde quamvis utraque actio Dei & voluntatis non sit una, & eadem physicè, cùm a causis distinctis dimanet, est tamen eadem moraliter, hoc est, juxta hominum existimationem, cùm idem sit utriusque effectus. Sed de his jam nimis, nec illæ subtilitates elimatæ nos a recta philosophandi ratione deterrere debent,

quæ

quæ in hoc maximè posita est, ut supervacaneas distinctiones effugiamus, & nihil à communi sensu abhorrens statuamus.

TRACTATUS TERTIUS.

De iis quæ sunt ab omni materia separata, seu de Theologia naturali.

Reliquum est ut partem Metaphysicæ tertiam, quæ Theologia naturalis dicitur, quàm brevissimè, accuratè tamen ut Philosophos decet, pertractemus, ac de rebus ab omni materia, non cogitatione tantùm, sed etiam reipsa secretis, de Deo nimirum, Angelis & anima separata disseramus. Hujus tractatus triplex erit disputatio, prima de Deo absolutè considerato, nempè de illius existentia, cognitione & attributis. Secunda de Deo ut prima omnium causa, & primo motore erit. Tertia de animæ rationalis separatim spectatæ natura futura est. Perpauca de Angelis, quasi appendicis loco subjiciemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De Deo secundùm se spectato.

Quæ ad Dei existentiam & naturam pertinent, ut naturali lumine perspici a nobis possunt, hoc loco tantùm prosequemur, Primò itaque existentia illius est demonstranda: deinde quomodo illius natura a nobis cognoscatur, explicare conabimur. Postremò præcipua ejus attributa,

ex

ex quibus reliqua manare intelliguntur, ſtrictim attingemus: reliqua quæ aut a revelatione divina, aut a ratione ipſa per fidem illuſtrata pendent, Theologis integra reſervamus.

QUÆSTIO I.

Quibus potiſſimùm rationibus exiſtentia Dei demonſtretur.

EX infinitis penè rationibus quibus exiſtentia Dei poteſt demonſtrari, perpaucas ſeligemus, quas in tres velut claſſes digeremus. Prima Morales, ſecunda Phyſicas tertia Metaphyſicas complectetur.

Morales demonſtrationes afferuntur.

Morales hoc loco probationes intelligimus, quæ a doctis juxta & indoctis percipiuntur, eò quidem validiores, quòd in communem ſenſum magis incurrant, neque ab homine qui ſua utitur ratione, in dubium revocari poſſint. Quòd enim minùs acrem poſtulent attentionem, neque reconditam ſcientiam exigant, ſed omnibus ſint obviæ, atque oculis penè ſint ſubjectæ non ideo minùs certæ ſunt, aut inconcuſſæ. Rationes quippe ex factorum evidentia, ex communi hominum ſenſu, aut moribus, aut experientia ipſa deſumptæ non minùs ſunt firmæ, quàm quæ ex intima Philoſophia depromuntur. Hæ utiq; magna ex parte ſunt ſubtiliores, quàm ut a vulgo hominum capiantur. In iis verò quæ moralem habent certitudinem, penè tota vita conſiſtit:

ſiſtit: nec minoris eſſet dementiæ de his dubitare quæ falſa eſſe non poſſunt, quàm ſi quis geometricas demonſtrationes in dubium revocaret. Hujuſmodi itaque rationes minimè ſunt contemnendæ, cùm aut exiſtentia Dei, aut immortalitas animæ, aut Chriſtianæ religionis veritas eſt demonſtranda. Quæ autem adhibebimus argumenta, non Dei modò exiſtentiam, ſed eum eſſe mundi Conditorem, atque ejus providentia cuncta gubernari planè conficient.

Jam ücerto ordine progrediamur: cùm Deus ſit effectrix, exemplaris & finalis rerum omnium cauſa, ex triplici illo velut fonte multæ rationes duci poſſunt, quibus illius exiſtentia demonſtretur. Primum enim id omnibus in proclivi eſt ex opere opificem, ac ſummam Dei potentiam, quæ ex nihilo cuncta produxit; ſapientiam, quæ tam aptè ſuis quæque locis diſpoſuit; & bonitatem quæ omnia tuetur, & conſervat, agnoſcere. *Quòd ſi mundum*, inquit M. Tullius de Nat. Deor. *efficere poteſt concurſus atomorum; cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non poteſt quæ ſunt minùs operoſa, & multùm quidem faciliora?* Ex quibus id licet nobis concludere: *Non ſine aliquo cuſtode tantum opus ſtare, neque hunc ſiderum certum diſcurſum fortuiti impetus eſſe. Nam quæ caſus incitat, ſæpè turbantur, & citò arietant: hæc verò inoffenſa velocitas procedit æternæ legis imperio.*

Hoc itaque firmiſſimum eſt, licèt uſitatiſſimum argumentum divinitatis, quod ex hujus univerſi aſpectu, ex ejus partium ſcriptione, ex conſtanti illius adminiſtratio-

tione ducitur. Hinc Aug. l. 11. civit. Dei. c. 4. *Mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrima specie quodammodo tacitus & factum se esse, & non nisi à Deo ineffabiliter atque invisibiliter magno, & ineffabiliter atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat.* Id ipsum fusè demonstrat Tertul. l. 1. contra Marcionem c. 10. *Habet enim Deus testimonia totum hoc quod sumus & in quo sumus.* Et c. 13. minima quæque sigillatim persequens, ut *apis ædificia, formicæ stabula, aranei retia, bombycis stamina,* Conditoris sapientiam defendere ostendit. Id ipsum præter ceteros Lactantius l. 2. Inst. c. 8. eleganter demonstrat mundum tam artificiosè aptèque esse dispositum, ut major cogitari industria non possit. *Natura*, inquit, *si consilium non habet, efficere nihil potest: si autem efficiendi, aut generandi potens est, habet ergo consilium, ac propterea Deus sit necesse est, nec alio nomine appellari potest vis, in qua inest, & providentia excogitandi, & solertia potestasque faciendi.*

Confirm. Nihil stultius fingi potest, quàm omnia casu & fortuna, non certa ratione facta arbitrari; aut cœlum, terram, homines concursu atomorum repentè prodiisse. Cùm enim, ut loquitur apud Tullium Balbus, moveri aliquid videmus, *ut sphæram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin opera illa sint rationis; cùm autem impetum cœli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissimè conficientem vicissitudines anniversarias cum summa salute & conservatione rerum omnium,*

du-

dubitamus quin ea non solùm ratione fiant , sed etiam excellenti quadam divinaque ratione : aut verò alia quadam natura mentis & rationis expers hæc efficere potuit , quæ non modò ut fierent , ratione eguerunt , sed intelligi qualia sint , sine summa ratione non possunt.

Ex his itaque velut naturæ quodam instinctu Deum esse colligimus. Nemo enim non statim perspicit aut se, aut alios sui similes, aut quæ sunt in conspectu nostro posita, non id habere a seipsis quòd sint, nec sibi sufficere ut existant: ab alio pendere principio tum ut sint, tum ut conserventur: ac quisque statim, & citra longas ratiocinationum ambages colligit illud principium & timeri, & religiosè coli oportere. Hinc si se aliquando scelere etiam occulto contaminaverit, hujus sceleris vindicem timet, & conscientiæ stimulis agitatur: quia se supplicio dignum agnoscit: adeo ut velut naturæ voce Deum esse testem & vindicem criminum doceamur.

2. Deum existere ex causæ exemplaris conditione, multis rationibus demonstrant Platonici. Ex iis unam, aut alteram intellectu faciliorem, & quasi moralem seligemus. Duplex autem est primæ causæ, ut exemplaris munus: cuncta enim artificiosè procreat, rei cuique modum, ordinem & speciem, seu mensuram, pondus & numerum præscribit. Nam uti jam alias diximus, omnis artifex nisi temerè & fortuitò agat, formam habet mente conceptam ejus operis quod molitur. Alterum hujus causæ munus est, ut sui imaginem mentibus no-

nostris imprimat, easque illustret, quò rerum certam & stabilem cognitionem habeamus. Unde ex imagine Dei nostris animis impressa, imò ex omni veritatis liquida cogitatione Deum existere Platonici solent demonstrare. Verùm hoc argumentum paulò subtiliùs infrà prosequemur: nunc enim ea tantùm attingimus quæ non tam acrem mentis intentionem exigunt.

Quocirca nemo est qui ex artificiosa rerum omnium dispositione, quæ nihil habet quod reprehendi possit, non agnoscat cuncta arte mirabili & sapientia condita fuisse. Hinc Platonici & Stoici cùm ex operibus magnificis atque præclaris ipsum mundum & ejus membra, ut loquitur Tullius, cœlum, terras, maria, & horum insignia solem, lunam, stellasque vidissent; cumque temporum mutationes, maturitates, vicissitudinesque cognovissent, meritò suspicati sunt aliquam excellentem esse præstantemque naturam, quæ hæc fecisset, moveret, regeret, gubernaret.

Idem quoque Philosophi passim demonstrant Deum existere ex anticipata illius notione, quæ omnem rationis usum prævertit, quamque divinitatis contactum, ac divinum præsagium vocitant: atque hanc Dei ideam mentibus nostris infixam esse agnovit Epicurus. *Solus*, inquit Vellejus apud Tullium, *vidit primùm esse Deos, quod in omnium animis, eorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quamdam Deorum, quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est antece-*

ptam animo rei quamdam informationem, sine qua nec intelligi quicquam, nec quæri, nec disputari possit. Hinc itaque concludit, *de quo omnium natura consentit, id verum esse necesse est.* Cùm enim omnibus Dei non sola opinio, sed cognitio, & idea sit innata; *nec ulla*, ut ait Seneca, *gens umquam sit adeo extra leges moresque projecta, ut non aliquos Deos credat*; Deum esse omnino fatendum est. Quòd si enim nulla foret mentibus nostris ingenita Dei notio, *numquam in hunc furorem*, ut loquitur idem Stoicus, *homines consensissent*. Sed de illa Dei insita animis nostris idea infrà fusiùs disseremus.

Interim illud non est prætereundum, non aliud apud SS. PP. magis usitatum argumentum occurrere. Innatam enim hanc Dei notitiam testari voces illas docent quæ vel Gentibus excidebant, *Deus videt*, *Deus judicabit*: *Deo commendo*, & alias hujusmodi, ut præter ceteros probat Tertull. l. 1. contra Marc. & l. de testim. animæ. Ac voces illæ accersuntur de fæce vulgi, quæ quò rudior est, eò fingendi imperitior, & ejus ignorantiæ tantò plus fidei habendum. In has voces maximè tum erumpebant, cùm repentino aliquo infortunio perculsis non erat fingendi tempus. In eamdem sententiam pulchrè Lactantius leg. 2. Inst. *Nam & cùm jurant, & cùm optant, & cùm gratias agunt, non Jovem aut Deos multos, sed Deum nominant: adeo ipsa veritas cogente natura etiam ab invitis pectoribus erumpit. Quod quidem non faciunt in prosperis rebus: nam tum maximè Deus ex memoria hominum elabitur.*

Confirm. Quisquis deliberat, is quod melius

lius est, inquirit: melius verò dicitur quod optimo vicinus, aut similius videtur. Ergo necesse est ut qui deliberat, quamdam summi boni notionem habeat impressam. Neque enim fieri potest ut aliquis Regis faciè similis esse mihi videatur, nisi Regem ipsum utcumque noverim. Hinc Aug. *Non diceremus aliud alio melius, cùm verè judicamus, nisi esset impressa notio ipsius boni secundùm quam, & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Nec voluntas quicquam amat aut expetit, nisi summum bonum, aut quod illius vestigium præ se fert. Est igitur menti nostræ impressa notio summi boni: atque ut prima veritas in omni cogitatione nostra intellectum vocat ad se & allicit: sic primum & summum bonum voluntatem nostram semper ad se convertit.

Itaque si Platonicis credimus, omnia quodammodo in Deo, ut colores in lumine conspicimus: tametsi colores meliùs quàm lumen ipsum distinguimus: sic creaturas distinctiùs quàm æternæ veritatis lucem percipimus. Hinc formæ visibiles nos ut plurimùm ab æternæ illius lucis conspectu, avocant, quas idcirco Plato eleganter *Atheas* vocat, quia nos à Deo separant, & illius imaginem mentibus nostris incisam obducunt: ut colores lumen quo videntur quodammodo obscurant. *Deus ergo*, inquit Aug. lib. de vera relig. *si quæris, noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas; illuc ergo tende unde ipsum lumen rationis accenditur.* Quocirca anticipatæ illæ Dei notiones, quæ omne ratiocinium antevertunt,

tunt, quæque omnibus hominibus sunt communes, non alibi quàm ab ipsa natura haustæ videntur; neque adeo falsæ, aut inutiles esse possunt. Hinc optimè Aug. *Hæc est virtus veræ divinitatis, ut creaturæ rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus abscondi possit.*

Quapropter ex intestino & tacito animæ testimonio Dei existentia comprobatur. Omnium enim gentium suffragium, doctorum juxtà & imperitorum consensus, præsertim in tanta circa res omnes alias dissentiendi licentia, est naturæ ipsius oraculum.

Quòd autem nonnullis Barbaris licèt perpaucis divinitas penitus incognita videatur, id non efficit ideam deitatis non omnibus à natura esse impressam, id unum evincit aliqua attentione animi & reflexione opus esse, ut hanc divinitatis ideam advertamus. Quæ evolvi debet, ut infinitæ propè aliæ notiones quas in principiis per se notis quotidie detegimus. Sed deitatis impressio longè minùs est recondita, quàm notiones illæ quæ ad scientias pertinent, cùm iis qui aliarum penè omnium sunt ignari perspecta sit; ac nemo ferè est, qui res alias noverit, cui aliqua divinitatis idea non effulgeat.

3. Deum existere ut finem rerum omnium, cùm ex iis quæ mox diximus de summi boni appetitu, tum ex ipsius universi regimine facilè demonstratur. Cùm enim omnia in eumdem conspirent finem, necesse est ut in eum scopum ab aliqua causa dirigantur, quæ cùm sit principium unde

omnia

omnia fluxere, eſt item ultimus finis in quem refluunt univerſa.

Confirm. Quæ hic mundus complectitur, ſunt compoſita & diſſolubilia: ergo neceſſe eſt ea ab aliqua ſimplici & indiſſolubili natura conſervari, & in certum digeri ordinem: qui quidem ordo in hoc maximè poſitus eſt, ut inferiora ſuperioribus ſubdantur, atque unum ad aliud referatur. Ne ergo detur proceſſus in infinitum, neve omnis intentio naturæ ſit irrita, ſiſtendum eſt in ultimo fine, ad quem omnia revocantur. Quod utique argumentum multò erit luculentius, cùm artificium naturæ, & fines in partium corporis uſu paulò diligentiùs fuerimus contemplati.

Et ſanè qui eò ſtultitiæ divenerunt, *ut dicant in corde ſuo, non eſt Deus*, ſi attenderent illud non eſſe hominis prudentis id agere, aut omittere, aut cogitare, quod detracta omni ſpe emolumenti, ingentis incommodi affert periculum: cujuſmodi eſt ſacrilega impietas hominis Deum negantis, ut ejus obſequium & cultum abjiciat; illi, inquam, in tam abſurdam ſtoliditatem non incurrerent. Quis enim non videt quantùm ei periculum immineat, qui Deum eſſe negaverit, quàm nulla ſit emolumenti ſpes.

Sed magno, inquit atheus, me errore liberaverim.

Primùm qua tandem demonſtratione id evinces, omnes penè homines in errore verſari? Deinde an fortè indecorum tibi eſſet cum omnibus quotquot extiterunt, ſapientibus errare (quoniam eum erro-

rem putas?) cùm tamen natura ipsa, & omnium hominum consensus authorem suum demonstrent. *Nulla est enim*, ut ait Cicero, *gens tam fera quæ non, etiamsi ignoret qualem Deum habere debeat, tamen habendum sciat*. Hinc scitè Aug. in Ps. 13. *Nec ipsi sacrilegi, & detestandi Philosophi quidam, qui perversa & falsa de Deo sentiunt, ausi sunt dicere, non est Deus. Ideo dixit in corde suo, quia hoc nemo audet dicere, etiamsi ausus fuerit cogitare*. Scitè quidem Petavius hujus opinionis naturæ hominum insitæ tum vetustas, tum perpetuitas & constantia veritatis fidem facit. Neque falsa suspicio tam esse communis omnium potuit, nullo in eam fœdere & pacto, sed solo naturæ instinctu conspirantium. *Communes verò notiones eas esse*, dicit Sallustius Philosophus l. de Diis, *de quibus interrogati mortales omnes, eadem & communi voce respondent. Velut est Deum omnem bonum esse, pati nihil posse, neque mutari*.

Sed, *inquiunt*, gravi onere premimur, cùm Deum timere & colere teneamur. Hæc scilicet est summa rationum, quibus ut Deum abjiciant, adducuntur, quò liberiùs suis libidinibus serviant: quasi non multò gravius sit supplicium sæva conscientia, aut natura ipsa id oneris non imposuerit, quod Deum timenti non grave, non asperum, sed leve & suave futurum est. Ac de moralibus argumentis tantùm, quæ hoc sunt validiora quò faciliora: nunc ad physica transeamus.

De-

Demonstrationes Physicæ.

Sequitur ut rationibus physicis, hoc est, ex rerum natura, & ex mundo aspectabili desumptis existentiam Dei, imò & providentiam demonstremus. Ac primùm ne à constituto ordine recedamus, Deum esse rerum omnium effectricem causam ostendamus. Quod utique hoc argumento S. Damasceni paucis confici potest.

Quidquid existit, id vel est causa, vel effectus: sed nihil est sui ipsius causa: esset enim antequam esset, ac seipso prius foret & posterius: ergo ne detur progressus in infinitum, sistendum est in prima omnium causa non producta, quæ Dei notione comprehenditur.

Confirm. Quæri meritò potest ab eo qui negat Deum existere, unde is ipse habeat quòd sit? à parentibus, inquit, at illi unde suam habent existentiam? Nec licet in causarum serie in infinitum progredi, quod omnino decurri non posset. Nam si nulla est prima causa, non utique erit aut secunda, aut tertia, aut ultima: nihil adeo procreari potest. Et sanè in infinita serie gignentium fingi nemo potest, qui ex æterno genuerit. Nam priùs fuit quàm gigneret: nulla adeo est ab æterno generatio. Quare sistendum est in prima causa quæ producta non fuit, quamque Dei nomine designamus.

Sed, *inquiunt*, quidni progressum in infinitum admittamus: cùm Aristoteles ipse, & plerique Philosophi mundum æternum

esse crediderint, & infinitum jam tempus, aut infinitas hominum generationes esse decursas.

Contrà, vel primus ab infinito tempore conditus est, vel nullus fuit, qui primus dici possit. Si nullus fuit omnium primus: præterquam quòd id nullo modo concipi potest, in eorú opinionem, qui omnia casu & necessitate quadam materiæ formata esse putant, omnino revolvemur: quæ utique opinio jam superiùs depulsa fuit, & infrà uberiùs refelletur. Quòd si primus homo creatus est, quæro à quo conditus fuerit, an ab alia creatura, & hæc rursum ab alia, & ita in infinitum. Deinde utrum ab infinito tempore infinitus numerus hominum jam extiterit? Sed infinitus numerus dici non potest qui ex utraque parte terminatur. Quòd si finitus tantummodò hominum numerus effluxit, ne illud quidem concipi potest ab infinito tempore finitam dumtaxat hominum seriem pertransisse. Quantò id intellectu facilius est quod fides, quod ratio ipsa docet, Deum esse hujus universi opificem, qui id regit, tuetur & conservat.

Huc enim pertinent rationes omnes quas postea afferemus, quibus conficiemus primò, Deum solum creare posse, aut ex nihilo aliquid efficere: huic rerum omnium conservationem acceptam referri. Cùm enim conservatio sit continuata rei productio, nec quicquam se iterum atque iterum valeat producere, nihil seipsum conservare potest. Partes quippe temporis sunt inter se distinctæ: ac si nunc existo, hinc minimè sequitur me post horam adhuc fu-

turum, neque eas in me vires experior, quibus vel in futuri temporis momentum memetipsum tueri, aut conservare possim. Deinde omnis motus initium à Deo proficisci ostendimus: adeo ut ratio ab Aristotele toties usurpata huc quoque afferri possit, omne quod movetur, ab alio moveri; idque rursum si moveatur, ab alio motum suum accipere, donec ad illud perveniamus, quod cuncta movet & regit: tametsi id omnino est immotum.

2. Deum esse non modò hujus universi opificem & motorem, sed etiam artificem, qui cuncta summa ratione, & sapientia creat, & tuetur, multis argumentis probari potest, quæ ex causæ exemplaris ratione ducuntur. Quæ quidem est quasi via Regia quam omnes Philosophi insistunt, ut ex hujus universi magnitudine, distinctione, varietate, pulchritudine, constantia, Dei non existentiam modò, sed etiam illius attributa demonstrent. Nam ubicumque est ordo, ratio, & proportio, nullus ibi est fortunæ, aut temeritati locus. Atqui in hoc universo incredibilis est ordo, varietas, dispositio: ergo hoc universum opus est sapientissimi artificis, cujus infinita potentia, & immensitas ex illius magnitudine, sapientia ex ordine, fæcunditas inexhausta ex tam multiplici varietate, pulchritudo ex ornatu & splendore corporum cœlestium, unitas denique ex mutua rerum consensione facilè colligitur.

Confirm. 1. Natura principium est innumerabilium propè rerum, quæ sine summa, & incomprehensibili ratione perfici non

possunt. Neque illud principium, aut ista ratio aliud quiddam est quàm ars omnipotentis artificis. Ergo vis illa qua res omnes primùm sunt conditæ, deinde cùm pereunt, reparantur, quæ tam artificiosè progreditur, est summa ratio, seu ars divina, juxta quam omnia sunt ordinatissima, uti jam in morali Philosophia fusè ostendimus.

Confirm. iterum. Summum naturæ artificium quod in plantarum, & animalium conformatione, ortu & structura elucescit. naturæ ipsius, & mundi administratio nec intelligi potest, nec perfici citra divinum artificem.

Atque hoc genus argumenti scriptura identidem adhibet, ut Psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei*. Job. 12. *Interroga jumenta, & indicabunt tibi: loquere terræ, & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit?* sic Sap. 13. *Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de iis quæ videntur bona, non potuerunt* (scilicet affectuum æstu, & curis inutilibus distracti) *intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex*, Tum concludit, *à magnitudine speciei, & creatura cognoscibiliter* (Græcè analogicè) *poterit creator eorum videri*; hoc est, per analogiam & comparationem effectuum cum causa; & pulchritudine, & specie rerum creatarum, pulchritudinem, sapientiam, & potentiam Conditoris colligere, poterunt, qui animum attenderint: unde nullus iis relinquitur excusationi locus.

Hinc & Sapiens mox subjicit, *Iterum au-*

autem nec bis debet ignosci: si enim tantùm potuerunt scire, ut sæculum æstimarent, (hoc est, ut rerum naturas & proprietates intelligerent) *quomodo hujus dominum non faciliùs invenerunt?*

Ex quibus planum fit non solùm existentiam Dei demonstrari posse, quod solent in quæstionem revocare: sed etiam hoc genus demonstrationis à mundi ordine, & artificiosa rerum dispositione esse efficacissimum, & hominum mentibus aptissimum. Hinc Apostolus id meritò Philosophis exprobrat, quòd cum ex rebus creatis Deum agnoverint, non eum, ut par erat, coluerint. *Quod enim*, inquit Rom. 1. *notum est Dei*, (hoc est naturaliter de eo cognosci potest,) *manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit*, (per lumen scilicet naturale, quod omnibus præsens adest,) *invisibilia enim ipsius* (attributa nimirùm divina,) *à creatura mundi*, (Græcè a mundi creatione, *per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*, ut artifex ex operibus) *sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas*: quòd videlicet sit omnipotens, ens summè perfectum, quo nihil melius, nihil majus concipi possit. Quæ utique est notio Dei mentibus nostris insculpta.

3. Huc etiam pertinet alia demonstratio ex usu & fine cujusque rei desumpta. Neque enim credibile est omnia tam aptè ad suos quæque fines disponi potuisse sine provido, & sapiente artifice. Neque Epicureis assentiendum puto, qui à Philosophica consideratione rejiciunt usum causarum

finalium : ac meritò Cartesium reprehendit Gassendus, quòd negaret nostrum esse, quo fine Deus quidquid fecerit, divinare. Non enim effectorem facilè cognoscimus, nisi ex fine quem sibi proposuit. Unde ex nuda universi inspectione facilè quis aut factum id non fuisse, aut casu regi sibi persuadebit, nisi sapientiam qua administratur, & quo res quæque fine condita sit, acriori animo attenderit. Fatemur quosdam esse fines rerum, & usus nobis incompertos: sed infiniti sunt alii nostris velut oculis subjecti, quales in corporis humani fabrica cernimus, quique nihil temerè, nihil casu, sed certa ratione & consilio fieri cuncta demonstrant.

Quamobrem minùs consideratè, ut nobis videtur, Cartesius negat posse aliquos fines magis in propatulo esse quàm alios, quòd omnes in imperscrutabili sapientiæ abysso sint eodem modo reconditi. Id utique falsum omnino videtur. Quid enim, an non id perspicuum est, cùm os hominis formatum est, Deum eò respexisse, ut per id cibum in nutrimentum assumeret, aut duceret aerem inspirando, reduceret expirando; & cùm ossa dura formavit, articulationesque distinxit, an non attendit ad firmitudinem corporis, ad varios flexus, motusque obeundo?

Sed, *inquiunt* Epicurei, res non propter usus, & certos fines sunt dispositæ à provido conditore, sed ita casu dispositis, fines quadam fortuna sunt adinventi. Hinc negant oculos ad videndum, aut pedes ad ambulandum esse factos: sed ex fortuita quadam

quadam atomorum concursione, & materiæ necessitate cùm prodierint, earum officia, & usus postea accesserunt, ut sæpè Lucretius innuit:

Nil ideò quoniam natum est in corpore, ut uti
Possemus: sed quod natum est, id procreat usum.

Omnia scilicet, si iis credimus, necessitate quadam oriuntur, ex iis usus postea queritur. Iupiter pluit, inquiebant veteres quidam Philosophi, non ut augeat frumentum, id enim ex accidenti est; sed quia sublati vapores, & frigore densati decidunt. Sic den tes non ut secent, & terant cibum, sed ex materiæ siccioris copia facti sunt, usus postea accessit. Spina dorsi, ajebat Empedocles, propter contorsionem variè diffracta est; œsophagus, ventriculus, intestina ex humore præterfluente, ut in torrentibus accidit, sunt excavata.

Verùm nihil magis artem incredibilem, solertiam mirabilem, & providentiam Conditoris demonstrat, quam idipsum, quod in opinionis suæ patrocinium afferunt. Nihil est enim quod minùs probari possit, quàm partium corporis usus casu quodam contigisse: cùm id effectum sit, quod effici potuit optimum. Atque id summæ inscitiæ est tam præclari operis, tam sapienter dispositi causam nullam nisi cæcam & expertem consilii adducere.

Non, *inquiunt*, oculus ad videndum, non lingua ad loquendum, non mammæ lactandis infantibus sunt destinatæ.

Ergone

Ergone oculus suis humoribus, & membranis tam aptè constitutis, & visioni necessarius, non ut videat, sed casu quodam instructus est? Quid, an fortè aures non artificio divino, sed casu quodam extrà eminent, & multis flexibus sunt tortuosæ, non ut sonos meliùs excipiant? an quicquam sapientiùs effici potuit quàm corporis nostri fabrica? ubi tanta est partium varietas, quæ tam aptè inter se cohærent, & mutuas operas in sese conferunt; ubi singulis sic partita sunt officia, ut nihil sit supervacaneum; nihil desit, nihil suo loco moveri, nihil mutari possit: omnia denique non modò ad usum, verùm etiam ad venustatem sunt conformata. Hæc sanè qui acri animo perpenderit, dubitare non poterit quin admirabilis hæc machina sapientissimo artifice aptata fuerit. Scitè igitur Seneca. *Cogitavit*, inquit, *nos antè natura quàm fecit: nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excidere. Scias non esse hominem tumultuarium, & incogitatum opus. Inter maxima rerum suarum natura nihil habet quo magis glorietur, aut certè cui glorietur. Quantus iste furor est controversiam Diis muneris sui facere?*

Demonstrationes Metaphysicæ.

Deum existere ut causam rerum omnium effectricem ratione ex intima Metaphysica deprompta, non probari modò, sed & demonstrari solet hoc modo. Dei nomine intelligimus ens absolutè necessarium, independens, non factum: atqui hujusmodi ens

si non

si non existeret, nihil omnino esset: idque probatu facile est.

Primùm quidem, nulla res esset contingens, si non existeret ens aliquod necessarium & per se: neque enim res quævis sibi causa esse potuit, ut existeret: ergo aliundè habet sui originem. Quod etiam de iis causis unde ortum habet, fatendum est; donec tandem ad aliquam causam perveniatur, quæ nunquam esse cœperit, quæque sit non contingenter, sed necessariò.

Deinde vel omnia sunt contingentia, vel est aliquid necessarium absolutè, quod Dei nomine intelligimus: sed illud dici non potest, omnia omnino entia esse contingentia, posse esse, vel non esse. Fingamus enim nihil esse: id utique, ut volunt, fieri potest, & posito possibili in actu nihil sequitur absurdi: tum sanè omnia erunt possibilia ex hypothesi: sunt enim contingentia; & tamen erunt impossibilia, quia nihil relictum est, quod iis ipsum esse possit tribuere: non enim sibi ipsis dare possunt, neque ab alio accipere: Ergo necesse est ut omnia entia non sint contingentia, sed suum ex iis sit absolutè necessarium, independens, à seipso, non factum, ex quo reliqua pendent omnia.

Hoc utique vulgatum est argumentum, & meo quidem judicio invictissimum: quid enim respondere possunt? an fortè quod à partibus ad totum, atque, ut ajunt, à sensu distributivo ad collectivum nulla sit consequentia: unde licèt singulæ creaturæ sigillatim sumptæ sint contingentes, hinc, inquiunt, non sequitur omnium

nium collectionem esse quid contingens.

Contrà, Nullum attributum potest convenire toti collectivo, quod nec singulis, nec ullis hujus totius partibus convenit, nisi fortè de ipsa collectione, seu totalitate agatur: sed esse absolutè necessarium, nulli, ut volunt, rei competit, neque est ipsamet collectio. Ergo si omnes creaturæ seorsum sumptæ sunt continentes, ipsa collectio non erit absolutè necessaria, sed contingens.

Sed, *inquiunt*, in ipsa Aristotelis hypothesi de mundi æternitate primus effectus demonstrari non posset, neque adeo prima omnium causa, cùm in serie infinita nullum sit primum; tumque daretur progressus in infinitum.

Contrà, hanc hypothesim esse impossibilem jam supra ostendimus, eaque data, non concessa in serie causarum quæ univocæ dicuntur, illud maneret inconcussum, in causis æquivocis progredi in infinitum non licere. Nam ut nullus sit primus homo, qui alios genuerit, semper erit prima causa æquivoca, nimirum Deus: siquidem causæ univocæ per accidens sibi invicem sunt subjectæ, & posteriores agunt independenter à primis. Sed in serie causarum quæ æquivocæ dicuntur, posteriores sunt velut instrumenta, quæ non agunt nisi mota à prioribus. Sic itaque corpora cœlestia vel sunt à seipsis, vel ab aliqua causa, neque hìc locus esse potest progressui in infinitum: sic conformatio partium in plantis, & animantibus, aliundè oriri non potest quàm à causa æquivoca, & suprema intelligentia.

Verùm,

Verùm, *inquies*, non possumus ponere omnia contingentia non existere : uti ponere non licet omnia possibilia existere.

Contrà. Longè dispar est ratio. Nam omnia possibilia sunt infinita potestate : unde omnia simul sumi nequeunt, aut in actum reduci. Sed contingentia licèt fortè sint infinita, tamen ut sunt actu, accipiuntur. Quare omnia simul sumi possunt, ut simul existunt.

2. Ex causæ exemplaris conditione Dei existentia hoc vulgari, sed valido demonstrari solet argumento. Est aliqua exemplaris, & velut archetypa causa, quæ res omnes ad certum numerum, & speciem determinet : sed ea causa alia non potest esse quàm idipsum quod Dei nomine intelligimus : cur enim certus sit stellarum numerum, cur sol unus, una terra, unus adeo mundus, ex sola Dei voluntate, & sapientia id definiri potest. Non enim res omnes ex se contingentes, & indifferentes ad hunc potiùs, quàm ad alium numerum, aut magnitudinem à seipsis, vel à propria cujusque natura determinari queunt. Non item à casu, aut fortuna, ut multis argumentis jam demonstratum est : quæ enim sunt fortuita, rarò accidunt, nec semper eodem modo contingunt Siderum autem conversiones, animalium ortus, partium conformatio, & quidquid in natura cernimus, certa fit & constanti ratione, neque ullus est fortunæ locus : Ergo non aliud nobis relinquitur, quàm ut à Deo tamquam ab exemplari causa suis numeris definita esse fateamur.

Addunt

Addunt Platonici Deum ut exemplarem causam esse omnis veritatis, & cogitationis fontem. Atque ex hoc quoque principio Dei existentiam probare contendunt, hac potissimùm ratione subnixi, quam alibi identidem attingimus. Quod ut sensum communem externis superiorem, quique de iis judicet, & rationem sensu communi præstantiorem admittimus; ita supra rationem, aut mentem nostram regulas quasdam immutabiles, & veritatem primam, in qua mens quid veri sit, intueatur, quæque mentem irradiet, nec aliud sit quàm Deus, agnosci oportere pertendunt: cùm veritas illa immensa, æterna, spiritalis, ubique sit tota, qualem omnino Deum mente concipimus.

Huc etiam pertinet illa Cartesii ratio; quæ ut ipsi videtur, vera est demonstratio: cumque à Gassendo, & aliis multùm fuerit exagitata, non erit alienum quid nobis de hac probatione videatur, paulò uberiùs explicare, & experiri an fortè quæ ei desunt ad veram demonstrationem, suppleri possint.

Id argumenti in hanc penè formam contrahi potest. Quod clarè, & distinctè intelligimus pertinere ad alicujus rei veram, & immutabilem naturam, vel essentiam, id potest de ea re, & verè, & certò affirmari: sed postquam acriori animo investigatum à nobis fuit, quid sit Deus, clarè, & distinctè intelligimus ad eius naturam pertinere ut existat. Cùm enim Deum ut rem summè perfectam mente concipimus, tum eum existere omnino intelligimus: quandoqui-

quidem existentia est maxima rei perfectio. Imo nihil potest à nobis distinctè percipi, nisi id existentiam saltem possibilem habere intelligatur. Unde & montem valle destitutum distinctè non concipimus: cùm is non sit possibilis. Ergo ubi ens summè perfectum attentiori animo contemplamur, illi existentiam saltem possibilem tribuimus: ubi verò illud ens à nobis omnipotens cogitatur, statim agnoscimus id sua vi posse existere; atque adeò revera esse, & semper extitisse. Nam id lumine naturali notum est, quod propria vi potest esse, illud semper existere.

Ex quibus satis aptè concludere videtur Cartesius, non magis posse existentiam ab essentia Dei separari, quàm ab essentia trianguli magnitudinem trium eius angulorum æqualium duobus rectis; sive ab idea montis ideam vallis: adeò ut non minùs repugnet Deum cogitari ut ens summè perfectum, cui desit existentia, hoc est, cui desit aliqua perfectio, quàm cogitare montem cui desit vallis.

Objecerat Gassendus primò, non satis justam esse comparationem. Nam ut proprietas trianguli cum eius essentia, ita proprietas Dei, v. g. omnipotentia cum eius essentia debuit comparari; aut existentiam trianguli exempli loco sumi oportuit: atqui existentia non est rei alicujus proprietas, imò nec perfectio, sed id sine quo res nec perfecta esset, nec imperfecta: nulla est enim, ubi non existit; cumque proprietates trianguli enumerantur, illius existentia numerari non debet. Cur igitur exi-

 stentiam

stentiam in Deo ut perfectionem ipsius affert Cartesius? Quod verò ait tam existentiam, quàm perfectiones ceteras in ideâ entis summè perfecti comprehendi; videtur conclusionem pro principio assumere.

Cùm autem responderet Cartesius existentiam Dei tam esse illius proprietatem, quàm omnipotentiam, aut æqualitatem angulorum duobus rectis in triangulo, cùm ad essentiam divinam pertineat: quod nec de triangulo, nec de ulla re præter Deum, qui est suum esse, dici potest.

Urgebat Gassendus primò, quòd ut enumerando, proprietates, & perfectiones trianguli, nulla facta est à Cartesio existentiæ mentio, ita enumerando Dei perfectiones, eum non debuisse in iis ponere existentiam, ut probaret Deum existere, nisi principium petere vellet.

Secundò, illud principium, quod clarè, & distinctè intelligimus pertinere ad alicujus rei essentiam, id potest de ea re cum veritate affirmari, verum esse de re, ut à nobis concipitur, aut est in idea nostra, non de natura quam habet extra intellectum. Cùm autem ex eo quod est in intellectu nostro, gradum facimus ad rem ipsam ut in se est, tum in paralogismum manifestum incurrimus. Nam ex statu ideali in statum realem; ex ergastulo, ut ita dicam, intellectus in theatrum naturæ egredimur. Sic enim tam verum est montem aureum ex auro constare, quàm animal rationale esse præditum ratione, si ideas nostras consulamus, aut in statu ideali maneamus: utrùm verò talis idea sit conformis

rei

rei extra intellectum existenti, expectandum est quousque in statu reali experientia ipsa criterium fiat, & certum judicium.

Quare investigatio illa quid Deus sit, est divinæ naturæ, non ut est in seipsa, sed ut est in idea nostra, qualis nempe à nobis concipitur. Jam is quicum disputas, expectat ut probes talem in se existere, qualem in ea idea existentem describis. Quòd si naturæ divinæ existentiam in idea tua expressam accipiendam velis pro existentia naturæ divinæ in seipsa, jam eodem modo probabis existere montem aureum, quia intuendo in illius ideam, distinctè intelligimus eum ex auro constare. Sic quæritur an Deus existat, tu verò assumis id pertinere ad ejus naturam un existat, & hæc ipsa est quæstio: inter perfectiones Dei ponis existentiam, ut eum probes existere sicque idem per idem probas.

Sed, *inquies*, non potest ens summè perfectum sine existentia intelligi. Verùm hæc ipsa controversia est, an detur ens summè perfectum: quod utique alia ratione probatum oportuit, quàm ex idea entis illius summè perfecti.

Sed quod in idea rei continetur, de ea re affirmari potest: Existentia in idea Dei, aut entis summè perfecti continetur.

Resp. potest dist. maj. Quod continetur in idea rei alicujus, affirmari de ea re potest, in statu ideali, C. in statu reali, N. Nec valet consecutio a statu ideali ad realem, nisi in iis quæ ad essentiam rei pertinent, non verò in iis quæ ad existentiam spectant. Deinde illud quoque dici potest

exi-

existentiam non contineri in idea Dei, nisi Deus perfectè cognoscatur, uti à beatis cognoscitur.

Addunt alii ea ratione probari Dei existentiam esse necessariam, non contingentem, nec quæstionem in eo esse positam quomodo Deus existat: Hæc ferè sunt quæ probationem Cartesii videntur infringere: & sanè si ea probatio non aliunde muniatur, vix stare poterit.

Quò igitur vim habeat demonstrationis illa à Cartesio, aut potiùs à S. Augustino usurpata ratio, id priùs est probandum, illam Dei notionem esse realem, non fictitiam, scilicet possibilis, non impossibilis. Id utique hinc persuadetur, quòd sit clara, & distincta cognitio: quod autem est impossibile, aut contradictionem involvit, ut mons sine valle, obscurè admodum, & confusè percipitur.

Deinde entis summè perfecti, aut necessarii, & independentis idea existentiam suo conceptu includit: absurdum enim est concipere ens necessarium, & à seipso, quod non existat: sed nulla res impossibilis intellectu suo existentiam complectitur: Ergo idea entis necessarii, aut summè perfecti non est fictitia, aut impossibilis.

Postremò, ideam rei fictitiæ possumus in partes secare, aut quidvis illi adjicere: sed huic ideæ entis summè perfecti nihil possumus detrahere, nihil adjicere, quin idea ipsa destruatur: si quid enim detraxeris, ut existentiam, aut sapientiam, jam non erit ens summè perfectum.

Ex quibus liquet notionem illam entis sum-

summè perfecti esse realem, non chimæricam, non rei impossibilis. Id si datur, necesse est ut fateamur rem illam existere. Quòd si enim non existit, omnino est impossibilis: cùm nihil ei dare possit existentiam, & quantò ea res est major, hòc erit magis impossibilis: atque illud lumine naturali notum est id quod sua vi potest esse, semper existere. Quòd si pertendas eam rem esse impossibilem.

Primùm repugnantiam; si quæ sit, tibi probare incumbit. Deinde id jam à nobis confectum fuit & demostratum, in omni collectione entium esse quoddam ens à se, & necessariò existens, de cujus essentia sit quòd existat; quod neque esse incœperit, neque umquam possit desinere, alioquin esset contingens, non necessarium.

Dari verò hujusmodi ens à se, jam hinc ostendimus, quòd quæ creata sunt, aut genita, omnia sint contingentia, cùm aliquando non fuerint: Ergo sunt ab alio quod est necessarium. Deinde si aggregatum ex rebus omnibus nulla re excepta esset contingens, & possibile, ex hypothesi quòd non esset, tum res omnis ex possibilibus fierent impossibiles, cùm nulla res relicta sit unde habere possit existentiam. Quod utique implicat; & eò maximè quòd possibilitas, aut impossibilitas rei variari non possit, sitque ei essentialis.

Quare fatendum est dari aliquod ens à se, & necessarium, & independens: illud verò esse perfectum statim intelligimus, cùm ex eo omnis perfectio rerum, quæ sunt ab alio, proficiscatur. Itaque omnes

per-

perfectiones quæ dicuntur simpliciter simplices, quæ scilicet meliores sunt ipsæ, ut vita, bonitas, sapientia ei conveniunt.

Illud quoque ad notionem primi entis, & necessarii pertinet, ut sit immateriale, & intellectuale: cùm omnis intelligentia ab eo profluat. Necesse etiam est ut sit infinitum, æternum, optimum, & omnes perfectiones ita in eo reperiantur, ut sint unum quiddam non divisæ; omnes deniquè omnium rerum dotes eminenti quadam ratione complectatur. Atque in hoc nulla est repugnantia, nulla contradictio: imò perfectio illa in omni genere entis primo enti, quod est à seipso, maximè convenit: est enim radix propriæ existentiæ, & omnium perfectionum; atque ab eo sunt omnia quæcumque sunt, ipsum verò à nullo. Quòd si nulla sit contradictio, nulla repugnantia ut eiusmodi ens existat summè perfectum, id utique jam demostratum fuit illud ens existere.

Hinc concludimus existentiam esse de ratione entis summè perfecti, ut de ratione circuli est quòd sit rotundus; nec quicquam aliud habet hanc prærogativam: unde non est de essentia trianguli quòd existat. Sed id unum quod est à se, ex essentiæ suæ necessitate existit.

3. Ut cognitio entis universi menti nostræ velut insculpta est ab Authore naturæ, sic impressio ad ultimum finem, & propensiones omnes voluntatis à natura inditæ, ut amor beatitudinis, suæ conservationis, integritatis, & omnium quæ ad perfectionem nostram videntur conferre, uti & motuum,

tuum, aut naturæ leges certæ & constantes, quæ à fine suo non deflectunt: hæc, inquam, omnia non aliunde manare possunt, quàm à primo ente, cujus possessionem naturæ instinctu expetimus: cùmque ejusmodi appetitus a natura impressi non sint vani & irriti, ii manifestè demonstrant Deum ultimum finem existere.

Quamobrem ex triplici causarum genere varia hausimus argumenta, quibus existentia Dei, & providentia (neque enim separari debent) omnino demonstrantur: ex connexione nimirum effectuum cum causa primaria; ex illius præsentia in mente nostra per notionem, & ideam quam de Deo anticipatam habemus ac demum ex ejus essentia & natura. Quo quidem modo nullius rei creatæ existentia ostendi potest. Quæ in contrarium objici possunt, magna ex parte soluta sunt; quæ reliqua sunt, proximo capite commodiùs diluentur.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

Circa Dei cognitionem vulgò quæritur, primò an Deum existere sit per se notum.

Responderi solet, per se notam esse hanc propositionem, Deus existit, quoad se, non item quoad nos. Res enim dicitur per se nota, cujus attributum est de essentia aut conceptu subjecti, sed existentia est de conceptu Dei, ut jam ostendimus; neque ea per aliquid prius potest demon-

ſtrari: Ergo illa propoſitio, Deus eſt, per ſe eſt nota.

Non autem eſt per ſe nota quoad nos: tum enim propoſitio dicitur per ſe nota, cùm terminis intellectis ſtatim connexio attributi cum ſubjecto citra ullum diſcurſum percipitur: ſed rem non ita ſe habere in illius propoſitionis perceptione manifeſtum videtur experientia, cum athei terminos intelligant, nec tamen Deum exiſtere ſibi perſuadeant.

Illud tamen ſtatui poteſt, innatam omnibus eſſe Dei notionem, ſed non ita evolutam, & explicatam, ut attentione aliqua non indigeat. Quæ ab Atheis in controverſiam vocantur, ea minimè probant informatam animis noſtris à natura non eſſe quamdam divinitatis notitiam. Unde Patres penè omnes, & Anſelmus imprimis contendunt per ſe notum eſſe, Deum exiſtere, cùm Dei nomine intelligamus id quo nihil melius excogitari poteſt. *Idque ſi non* exiſtat, non erit id quo nihil perfectius animo concipitur.

Quæſtionem verò ſic reſolvit Ludovicus Thomaſſinus. Propoſitionis per ſe notæ quoad nos duplex eſt ſenſus, primò ut indigeat ſola terminorum explicatione, & ſtatim intellectum rapiat ſui aſſenſum. Quo quidem modo ea propoſitio videtur per ſe nota. Non enim minùs perſpicuum eſt ens ſummum, & cui nihil deeſt, exiſtere, quàm binarium eſſe numerum parem. Neque nos morari debet fluctuans & incerta Atheorum contradictio. Quòd ſi enim aliquis brachio aut pede mutilus, naſcitur,

an continuò non est naturale homini duobus brachiis aut pedibus donari?

Quòd si propositio per se nota quoad nos habeatur, cùm rei essentia per se cernitur. Hoc quidem modo illa propositio non est per se nota quoad nos. Quid enim Deus sit essentialiter, id nobis ignotum est.

Quòd autem quæri etiam solet secundò, an demonstrari possit Dei existentia, id prorsus nunc inutile videtur, cùm superiori quæstione tot argumentis fuerit comprobata, ut non aliud putem clariùs & distinctiùs demonstrari posse. Ejusmodi autem demonstrationes a posteriori, ut ajunt, non à priori ductæ sunt, ex connexione nimirum quæ est inter effectus qui essentialiter a causa pendent, & ipsam causam, ferè ut existentia animæ ex illius functionibus demonstratur.

Quod autem vulgò opponitur Dei existentiam ad fidem pertinere, nec demonstrari posse.

Resp. 1. nihil obstare quominus fides, & scientia de re eadem simul esse possint. 2. quod ei qui vim demonstrationis non capit, est fidei articulus, alteri potest esse demonstrabile. 3. Deum esse ut Authorem gratiæ, & gloriæ, est articulus fidei, non ut Authorem naturæ.

Contrà, *inquiunt*, existentia Dei est ejus essentia Dei quæ clarè & evidenter non cognoscitur a nobis: Ergo neque illius existentia.

Resp. dist. maj. Existentia Dei est ejus essentia realiter, C. formaliter, ut à nobis cognoscitur, N. Existentia verò à nobis clarè

cognoſcitur, in actu exercito, cùm quæritur an ſit Deus, non in actu ſignato, cùm quæritur quid ſit. His itaque præmiſſis quomodo Deus a nobis cognoſcatur, paulò diligentiùs intueamur.

Duæ ſunt viæ quæ nos ad cognitionem Dei ducunt, negationis una, cùm quidquid imperfectionis eſt in creaturis, à Deo ſejungimus; altera huic oppoſita ex perfectionibus quæ rebus ipſis inſunt, ad ſupremi opificis notitiam nos perducit. Removemus omnia quæ à Dei puritate ſunt aliena, ſicque obſcuram & involutam, ſed magis noſtræ infirmitati attemperatam divinæ ſimplicitatis imaginem cogitatione depingimus, quæ nominibus penè negativis exprimi ſolet: ut cùm dicitur Deus infinitus, immenſus, inviſibilis. Sed cùm ex analogia, & ſimilitudine quadam creaturarum dotes Deo tribuimus, tum magis diſtinctam divinæ majeſtatis imaginem formare nobis videmur: ut cùm *cogitamus quamdam ſubſtantiam vivam, perpetuam, omnipotentem, ubique præſentem, ubique totam*, ut ait Aug.

Hinc Plato Deum unius, aut boni nomine eleganter exprimit. Unus eſt, aut potiùs unitas, cùm ſit unicè omnia; cumque ſit omnis compoſitionis, ac diviſionis expers. Ipſum eſt bonum, quatenus prima eſt, & maximè univerſalis cauſa, quæ liberaliter ſe diffundit, & ab omnibus expetitur. Sic remotionis via Deum, ut unum per analogiam verò, & ſimilitudinem cum creaturis, ut bonum ipſum concipimus: ut unus eſt, a cunctis ſecernitur: ut bonus,

nus, rei cujusque perfectiones eminenti quadam ratione complectitur.

Verùm hic major nos manet quæstio, an idea quædam distincta, & clara Dei ipsius sit mentibus nostris insculpta. Ita enim rem se habere existimat Cartesius, atque hinc novam, ut putat, demonstrationem eruit, qua Dei existentia comprobetur. Ea verò sic contrahi potest. Habemus mentibus nostris insculptam, & congenitam ideam entis summè perfecti: atqui illa idea aliunde proficisci non potest, quàm ab ente summè perfecto & infinito: illud ergo ens undequaque perfectum existere necesse est.

Propositionem variis probat argumentis, quorum illud præcipuum videtur. Quòd mihi, aut omnibus qnæ video, aliquid deesse intelligam, id in causa est quod alicujus rei perfectioris ideam mente complectar, ad quam, & me & quæ mihi desunt, comparem. Huc accedit, quòd Dei nomine intelligam substantiam quamdam, infinitam, independentem, summè potentem: quæ sanè sunt ejusmodi, ut quò diligentiùs attendo, tantò minùs a me solo profecta esse videantur.

His objicit Gassendus, eorum quidem intelligentiam neminem à se, sed à parentibus, aut a magistris habere: has utique perfectiones aut ex aliis hominibus, aut ex aliis rebus esse collectas, & à mente humana amplificatas; nullam porrò in nobis esse ideam rei infinitæ, nisi nomine tenus: quatenus mens jam aliquò usque progressa, cetera quæ non potest comprehendere,

confusa infiniti notione involvit. Sic antiqui Philosophi mundum infinitum, & infinitos mundos finxere.

Cùm autem à Cartesio responsum fuisset aliud esse mente attingere infinitum, aliud comprehendere, qui enim novit triangulum esse figuram tribus lineis contentam, is ideam habet trianguli, licèt nondum omnes ejus proprietates comprehendat.

Instat Gassendus, nullam nos substantiæ ideam nisi confusam & obscuram mente complecti, ne Dei quidem ipsius *qui posuit tenebras latibulum suum; & lucem habitat inaccessibilem*, claram & distinctam ideam nos habere, aut infinitum intelligere. Sed quia finem rei alicujus non videmus, eam dicimus esse infinitam: atque hac voce non significamus id quod intelligimus, sed potiùs id quod non intelligimus. Vox enim illa negativa sed infiniti nobis imponit, quasi ipsa infinitudo a nobis percipiatur.

Ego quidem crediderim utrumque vocis homonymia laborare. Cùm enim Cartesius asserit in nobis ideam esse veram & germanam entis summè perfecti, non potest ideæ nomine intelligere Dei notionem adæquatam, quæ illum exhibeat qualis & quantus est. Id enim manifestè est falsum: sed ea idea repræsentat aliquid veri, quód sit æternus, infinitus *&c.* ex quibus utique Dei existentiam facilè colligimus. Neque id negare possumus esse in nobis quamdiu infiniti ideam. Sic infinitas novimus esse triangulorum species, quæ eam-

dem

dem basim habere possunt. Quin etiam priùs quodammodo infinitum quàm finitum mente attingimus. Cùm enim rem finitam comprehendimus, tum ex illa entis generali, & ut ita dicam, infiniti notione quiddam decerpimus. Sic bonum infinitum expetimus; adeo ut communis, infiniti & illimitati entis notio distinctam rerum finitarum notionem antevertere videatur.

De hoc itaque omne certamen est, utrum idea quam de re infinitè perfecta habemus informatam, sit nobis congenita, nec aliunde quàm ab ente infinito dimanet. Quod ut demonstret Cartesius, observat in idea vel in imagine duo esse consideranda, quorum unum ab intellectu, alterum habet ab objecto. Primum enim est accidens quoddam menti inhærens, seu modus sit, aut cognitio ipsa formalis, perinde est. Alterum ab objecto ipso mutuatur: quòd scilicet unam rem potiùs quàm alteram exhibeat. Ut idea ad mentem refertur, perceptio dici solet idea, quatenus objectum ipsum respicit. Sic igitur ille ratiocinatur; perfectio objectiva ideæ aliquam habeat causam necesse est, quæ actu contineat, seu formaliter, seu eminenter quidquid idea ipsa repræsentat. Nam omnis perfectio quæ est in effectu, continetur in sua causa; atqui idea, quam habemus, repræsentat & exprimit rem summè perfectam. Ergo non aliunde quàm ab ente summè perfecto proficiscitur.

Confirm. Illam ideam non hausimus à sensibus; nec etiam à nobis efficta est: nam nihil illi detrahere, nihil superaddere pla-

nè possumus; ac proinde superest ut nobis sit innata: quemadmodum etiam mihi est ingenita idea mei ipsius.

Confirm. iterum. Si quis habeat ideam alicujus machinæ, quæ omne artificium excogitabile in se contineat: quæ sit hujus ideæ causa, meritò rogare possim; an alia machina prius visa, an perfecta mechanices peritia, aut summa ingenii subtilitas? quæcumque ea sit causa, id videtur certum, omne artificium quod idea illa complectitur, in causa aliqua contineri, aut formaliter, aut eminenter. Ergo idea Dei quam mente conceptam gero, quæque omnem perfectionem excogitabilem mihi exhibet; non potest aliunde quàm ab ente infinito, quod omnes eas perfectiones complectitur, proficisci: maximè cùm omnis cognitio nostra eo principio innitatur. Cùm igitur claram habeam & distinctam rei infinitæ notionem, quæ à nulla re finita oriri potest, rem illam infinitam existere necesse est.

Sed, *inquiant*, hac ratione probare quis posset mundum esse infinitum, ut veteres Philosophi crediderunt.

Resp. Id omne non existere cujus ideam effingimus: sed nihil à nobis clarè & distinctè percipi, quod non existat, aut non possit existere. Deinde numquam Philosophi infinitum mundum finxissent, nisi mens eorum attigisset infinitum.

Verùm, *instant*, nullo modo percipis infinitum.

Resp. infinitudinem a nobis non percipi, sed rem aliquam esse infinitam nos percipere

pere & demonſtrare. Sic in Geometria, & Arithmetica multæ de infinito fiunt demonſtrationes .Uno verbo infinitum non comprehendimus , ſed cogitatione attingimus.

Inſt. Deum non niſi confusè, obſcurè, in ænigmate cognoſcimus: quomodo igitur claram & diſtinctam illius ideam formare poſſumus, qui ne guttulam quidem illius Oceani, aut punctum illius infiniti percipimus.

Reſp. eſſentiam Dei ut in ſe eſt, obſcurè admodum, & analogicè tantùm à nobis percipi: ſed diſtinctè & clarè percipimus rem eſſe infinitam, independentem, undequaque perfectam. Itaque perfectiones Dei, & attributa poſſunt ſemper nova detegi, & diſtinctiùs percipi, atque idea quam de Deo habemus, explicari. Ut triangulum qui novit eſſe figuram tribus lineis comprehenſam, illius poſtea affectiones paulatim poteſt percipere: ſic acarus, vulgò *un ciron*, nudis oculis ut punctum albicans videtur: ſed adhibito microſcopio eò plures partes deteguntur, quò vitrum eſt magis exquiſitum.

Multa objicit Gaſſendus, quæ huc planè redeunt, tria eſſe idearum genera: quædam enim ſunt innatæ, aliæ adventitiæ, plures à nobis finguntur. Itaque nihil obſtare quominus idea de qua loquimur, inter eas numeretur, quas intellectus fabricat:ut cùm infinitum mundũ fingimus; aut certè notio entis ſummè perfecti erit adventitia; aut quia ex aliis audivi rem ejuſmodi exiſtere; aut quia ex variis perfectio-

nibus, quæ in hoc universo, vel in nobis sunt diversæ, hanc confeci imaginem rei ex omni parte perfectæ.

Respondere potest illam ideam non esse fictitiam, quia omnibus hominibus qui animum attendunt communis est: nam si complicatam Dei notionem, ut loquitur Cicero, velint evolvere, omnes Dei nomine rem ex omni parte perfectam intelligent. Quippe Deum ut corpus sibi fingunt, ideas inter se pugnantes unà conjungunt, rei omnino perfectæ, & corporis: cùm corpus divisibile sit in partes, neque adeo simplex, aut unum esse possit. In ideis fictitiis non omnes planè conveniunt: nam ut cuique libitum est, ita effinguntur. Deinde partes habent quæ divelli a se invicem possunt. Sic ubi ideam effingo equi alati, possum alas ab eo cogitatione secernere, & equum solum distinctè percipere: sed ex idea rei summè perfectæ nihil possum detrahere: imò, ut diximus, hæc existentiam necessariò includit, quod de nulla idea fictitia dici potest.

Sed neque hæc idea inter adventitias haberi potest. Quomodo enim ex diversis dotibus quæ variis rebus insunt, unum quoddam summè perfectum potui componere? an fortè ampliando & velut extendendo illas imagines? sed unde mihi illa vis sic ampliandi omnes perfectiones creatas, ut quiddam longè perfectius, quàm revera sit, mente concipiam? Deinde summa Dei perfectio in hoc consistit, ut omnes illius dotes sint inter se cum summa simplicitate conjunctæ: alioquin enim non erit res sum-

ſummè perfecta: ſed nihil ejuſmodi in rebus creatis deprehendimus.

Poſtremò nec ideam habeo rei ſummè perfectæ, quòd ab aliis rem ejuſmodi eſſe audiverim: tametſi enim ejuſ modi ideæ excitari debent, alioqui velut ſopitæ jacerent; tamen id meritò quærimus, unde illi ex quibus audivi, hanc notionem hauſerint, & eadem ſemper recurret difficultas. Deinde cùm aliquid ab aliis accipimus, idque probamus, hoc certè fieri non poteſtquin illius rei implicitam ſaltem notiot nem habeamus. Unde ſi quis mihi dixeriobſidione ſolutam eſſe Viennam, non ſtatim huic fidem adhibeo, niſi id eam aliunde acceperim; aut de veracitate hujus hominis mihi conſtet. Sic ritè interrogando multa docemur, ut in libro de magiſtro oſtendit S. Auguſt. ut probet nos omnia doceri ab eo Doctore, *qui Cathedram habet in cælo, quique intus nos docet*. *Nolite*, inquit Chriſtus, *vocari magiſtri: unus enim magiſter veſter eſt*. Hinc Aug. *Admonere*, inquit, *poſſumus per ſtrepitum vocis noſtræ, ſi non ſit intus qui doceat, inanis eſt ſtrepitus noſter*.

Quare licèt id Carteſio aſſentiamur, omnibus communem eſſe Dei notionem, idque Patres penè omnes paſſim admoneant, ut facilè eſſet demonſtrare, niſi rationibus magis, quàm locis, & authoritatum pondere agendum nobis foret: illud tamen non concedimus ideam Dei abſolutam, ſeu entis ſummè perfecti nobis eſſe congenitam, aut mentibus noſtris inſculptam; neque enim idea, vel imago quæ finita eſt, Deum aut ens infinitum, quod tamen mente

attingamus, potest exprimere. Quare Deum ipsum non in quadam imagine creata, aut specie impressa intuemur, sed quia is ipse menti nostræ intimè adest, cum ea conjungitur, hanc illuminat; utcumque eum fortè cernimus, & velut in publico lumine, quod illuminat omnem hominem contuemur, eò quidem perfectiùs, quò mens nostra a terrenis affectibus magis est expurgata. Idque ut Aug. lib. Retractationum docet: *Quia natura intelligibilis est, & connectitur non solùm cum intelligibilibus, verùm etiam immutabilibus rebus.*

Quamobrem Dei cognitio licèt admodum imperfecta, ea tamen clara & distincta dici potest: quia ut eodem loco August. explicat, *mentibus nostris præsens est, quantùm id capere possunt lumen rationis æternæ, ubi hæc immutabilia verè conspiciunt.* Nec necesse est ut ad species animis nostris congenitas confugiamus, ut alio loco jam ostendimus. Hactenus igitur omnes in notione Dei conveniunt, ut primum & summum ens Deum appellent, quantumvis errent in Deorum numero, aut in tribuenda divinitate variis rebus quæ ab ea longè absunt. Quòd si igitur abjiciamus ea quæ singulæ opiniones sibi peculiare habent, & quod omnibus commune est accipiamus, palam est, omnes in notione supremi entis omni ex parte perfecti convenire. Hinc Aug. l. de doct. Christ. cap. 7. *Nec quisquam inveniri potest qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est. Itaque hoc omnes Deum consentiunt esse, quod ceteris rebus omnibus anteponunt.* Sic Cicero l. 1. de Natur. Deor.

Ta-

Talem esse Deum certa animi notione nos præsentire ait, *ut in omni natura nihil sit eo præstantius*.

Hoc utique primum ens, & summum bonum cui ut rei cognatæ mens coaptatur, si Platonicos audimus, magis præsagit, quàm intelligit; eique arcano quodam contactu copulatur. Ex dignitate enim summi entis fuit, ut suæ majestatis symbolum aliquod rebus omnibus insereret: decuit etiam non ab alio, quàm à Deo, hanc notionem animis nostris imprimi. Est enim in ipso mentis apice quidam sensus, & velut tactus, quo tangimus potiùs, quàm intelligamus quid Deus sit. Sentimus, inquit vir doctissimus, aliquid inæstimabile esse, & affirmamus quòd sit. Nam idea illa innata entis undequaque perfecti, aut illius, quo nihil melius, aut majus esse, vel cogitari potest, & aliæ ejusmodi nihil explicatè de Deo docent, sed inæstimabilem quamdam Dei magnitudinem magis æstimari faciunt, quàm intelligi; sentiri magis quàm cognosci. Innata boni appetitio augurium quoddam in mente anteisse demonstrat, sed augurium magis, & velut obscurum olfactum, quàm intellectum aut cognitionem explicatam. Hinc Justinus Martyr in Apol. 2. *Dei*, inquit, *appellatio nomen non est, sed rei inenarrabilis insita naturæ hominum opinio*.

Sol-

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Adversus Dei existentiam: si foret quoddam ens infinitum, omne aliud ens finitum excluderet.

Resp. dist. ant. Si illud ens corpus sit ex omni parte infinitum, C. si sit ens intellectuale, & immateriale in omni genere perfectionis infinitum, N. Nam ut fortè habeas longè præstantius ingenium quàm quisquis alius, non idcirco ceteri nihil ingenii sunt habituri: atque ut crescat in infinitum vis ingenii tui, non idcirco aliorum quantulacumque perspicacitas minuetur. Sic licèt Deus sit infinitus, non ideò cetera excludit; secùs nulla esset illius potentia, si nihil posset efficere: imò ex perfectionibus quæ in creaturis sunt sparsæ, rectè colligimus Deum existere. Nam si unum est altero melius aut perfectius, hoc utique non est nisi per accessum ad unum quoddam optimum ac pulcherrimum. *Neque enim*, ut scitè M. Tullius, *dici potest in ulla rerum constitutione non esse aliquid extremum atque perfectum.*

Opp. 2. Adversus Dei existentiam, & providentiam hoc argumentum ab Epicureis usurpatum. Deus, inquiunt, aut vult tollere mala, & non potest: aut potest, & non vult. Si vult, & non potest, imbecillis est; quod in Deum non cadit: si potest & non vult, invidus; quod æquè alienum à Deo Undè ergo sunt mala?

Resp. Nihil absurdi esse si Deus res finitas, quæque possint deficere, condiderit, ac multa

ta

ta in hominis vel Angelorum arbitrio reliquerit. Quid enim cum Deo possumus expostulare, si nos ita creavit, ut errare nobis liceret? An non potiùs grati esse debemus, quòd tanta munera acceperimus, non queri quòd plura non dederit: nec debuit Deus abstinere à condenda creatura quam proprio vitio, non Creatoris, deformem futuram præsciebat. Nam, ut ait Aug. l. 2. de lib. arb. *Sicut melior est vel oberrans equus, quàm lapis propterea non oberrans, quia proprio motu & sensu caret: ita excellentior est creatura, quæ & voluntate peccat, quàm quæ propterea non peccat, quia non habet liberam voluntatem.* Et sanè si voluntas est actionum suarum domina, cur ea ut proficere, sic deficere non poterit? Sin autem non est sui juris, non magis laudem meretur, quàm horologium suis rotis instructum. Hinc pulchrè Aug. eodem in opere concludit, *Deum non esse mali authorem, cùm naturæ quas condidit, sint bonæ, & in tantum fiant vitiosæ, in quantum ab ejus à quo factæ sunt arte discedunt; & in tantum rectè vituperantur, in quantum earum vituperator artem, qua facta sunt videt, & hoc in eis vituperat, quod ibi non videt.*

QUÆSTIO III.

De attributis divinis in universum.

Divina attributa ex Dei essentia profluere concipiuntur, quæ in hoc posita est maximè, quòd sit omni ex parte perfecta:

fecta: id enim Dei nomine omnes intelligunt. Quare & Deum unum, & summum bonum, & veritatem ipsam, primam quoque rerum causam existere, cunctis præesse, infinitum, immensum, æternum denique eum esse necesse est. Nec de iis sigillatim agere hoc loco possumus, cùm hoc argumentum ad Theologos pertinere videatur, tametsi quæ ratione naturali de Deo intelliguntur, ab ipsa Philosophia minimè aliena crediderim, cùm ea potissimùm Dei & nostri cognitione contineatur.

Ac primùm quidem cùm Dei notio ens necessarium, & omni ex parte perfectum complectatur, unum non plures Deos existere fatendum est: nam si plures sint, & aliquo inter se discrimine differant; quædam in uno erunt proprietates, aut perfectiones, quæ alteri omnino deerunt: sicque Deus non erit, qui aliqua perfectione fraudabitur. Deinde cur duo potiùs, quàm tres aut plures credantur, nulla ratio afferri potest. Hinc Maximus Tyrius Philosophus Ethnicus differt. 1. unum esse summum Deum ex omnium gentium consensione probat. *In tanta*, inquit, *pugna & discordia, & discrepantia unam videas per terras omnes legem famamque consentientem, Deum esse unum rerum universarum & Regem & Patrem, multos præterea deos, & Dei filios administrationis participes. Hæc & dicit Græcus, dicit & barbarus*. Multa in eandem sententiam veterum loca affert Hugo Grotius tum l. 2. de Jure belli & pacis c. 20. tum in eleganti libro de veritate Religionis Christianæ l. 1. Ubi eum Antisthenis locum à Cicerone relatum

latum l. 1. de natura deorum citat: *populares deos multos, & naturalem unum esse*; tum illum Sophoclis Poetæ.

Unus profectò est, unus est tantùm Deus,
Cœli, solisque machinam qui condidit,
Vadumque ponti cærulum, & vim spiritus.

De Deo ut summo bono dictum est in Morali; de eodem ut prima veritate quædam in Logica sparsimus, & plura non multò post dicenda sunt, cùm de animæ rationalis cognitione tractabitur: nunc alia ejus perstringamus attributa.

Cùm ea sint perfectiora, quæ vi agendi prædita sunt, iis quæ nihil possunt efficere; quæ vivunt, iis quæ vitæ sunt expertia; quæ intelligunt, non intelligentibus; necesse est profectò ut hæc & alia, quæ longum esset enumerare, attributa, quæ meliora sunt, quàm non ipsa, seu ut loquuntur Theologi, perfectiones omnes simpliciter simplices, in Deo sint, & infinito modo. Unumquodque enim attributum ideo finitur, aut quia res finita cùm sit, ampliorem perfectionem non capit, aut quia causa, per quam existit, non ei plus impertiit. At Deus per se existit necessariò, nec aliundè quicquam accipit; & cùm sit primum ens & prima omnium causa, nulla est in aliis rebus perfectio, quæ ex Deo non fluxerit. Nam à nihilo nihil fit, & quæ cœpit perfectio, ab ea quæ numquam cœpit, profecta est: id enim quod est necessariò, unum est, & omnia ab eo orta sunt.

Deum itaque esse vitę infinitæ, seu ęternum;

num; cùm sit per se, & necessariò, & independenter, & potentiæ infinitæ, cùm sit prima omnium causa, & scientiæ infinitæ, cùm nihil sit in Deo nisi infinitum, his quæ diximus connexum est.

Sed & illud quoque omnino ex dictis sequitur, hoc universum à Deo regi & administrari. Cùm Deus sit omniscius, nec possit non cognoscere ea quæ aguntur & agenda sunt; cumque idem sit omnipotens, cuncta facillimè regere & moderari potest. Id utique non rationibus modò, sed etiam sensuum quodammodo testimoniis demonstravimus, ex constanti cœlestium corporum motu, & ex admirabili corporis humani fabrica, in qua nulla pars vel minima non suos habet usus, nulla parentum industria, sed arte summa, quæ opificis sapientiam & providam curā vel oculis ipsis subjicit. Quin & illud quoque magnum est divinæ providentiæ argumentum, quòd nihil sit in rerū natura, quod in certum finē non dirigatur.

Qui mundum æternum, & numquam cœpisse crediderunt, ut Aristoteles, quamvis hæsitanter hac de re locutus sit, ii providentiam negare utcumque potuerunt: atqui mundum recens conditum statuere non video qua ratione ducti iidem divinam providentiam sustulerint. Neque enim homines tantùm intellectu præditi, sed & belluæ curam habent fœtuum quos procrearunt, eos pascunt, & à ferarum incursibus tuentur. Qua igitur ratione ea cura, ea bonitas à Deo removebitur? cùm nulla in eum molestia cadat, nec possit negligere quæ tam aptè disposuit.

Con-

Conditum verò esse & penè nuperum hoc universum, id confirmari potest ex artium ipsarum progressu. Nam si æternus esset mundus, tot artes ad vitæ usum necessariæ, tot præclara inventa tam nupera esse non possent, ac per æternitatem latuisse. Ea quippè numquam periissent, si aliquando fuissent excogitata, ut acus nautica, typographia, pistrina ipsa, & alia propè infinita, quæ quotidiè deteguntur, quæque magno sunt argumento, mundum non esse æternum, sed à Deo præpotenti conditum fuisse, & ab eodem principio regi & gubernari. Hinc Lucretius licèt Epicureus lib. 5.

Verùm, ut opinor, habet novitatem, summa, recensque:
Natura est mundi, neque pridem exordia cepit.
Quare etiam quædam nunc artes expoliuntur.
Nunc etiam augescunt, nunc addita navigiis sunt
Multa, modo organici meliùs peperere sonores.

Plura addit Grotius hanc in rem testimonia ex Authoribus Ethnicis deprompta; imò ex incultis olim terris, quæ habitari postea cœperunt hoc ipsum confirmat. Quo argumento utitur Tertull. l. de Anima. *Ipse*, inquit, *orbis in promptu est cultior in dies, & instructior pristino.*

His adde certissimum divinæ providentiæ testimonium ex miraculis & prædictionibus, quæ in historiis extant, quæque testes sui temporis idoneos habuerunt, & tales, quorum nec judicium, nec fides laboret.

Ve-

Verùm hoc argumentum nos longiùs abduceret. Nunc itaque ad Dei attributa redeundum, ac primùm videndum an Deus ita sit infinitus, ut nulla res alia infinita esse possit.

QUÆSTIO IV.

De Deo ut infinito.

CUm in Dei idea rationes infiniti & immensi contineantur, non erit alienum hoc loco de iis attributis usitatas in scholis quæstiones attingere. Primùm itaque de infinito dicamus.

Infinitum dicitur, cujus nullus est finis: idque vel est actu, vel potentia: illud Categorematicum, hoc Syncategorematicum vocant. Nullum est infinitum actu præter Deum, qui omnem entis plenitudinem complectitur: cùm sit omnium rerum causa. Hinc nullis clauditur terminis. Angelorum numerus est actu finitus, sed infinitus potentia: nam semper augeri potest. Sic velocitas motus, aut tarditas infinita est potentia; nulla enim tanta est velocitas, quin major dari aut certè concipi possit.

Ex iis liquet primò inter finitum & infinitum nullum dari medium, quocumque nomine appelletur. Sic Cartesius ubi hoc universum nec finitum esse, nec infinitum, sed indefinitum tradit, aut materiam subtilem indefinitè dividi, ut meatuum angustias impleat, fucum nobis vocis novitate facere molitur. Quidquid enim actu est, aut finem habet, tumque est finitum; aut

fine

fine caret, tumque est verè infinitum: Cùm autem tantus est numerus, ut imaginatio, aut ratio nostra eum definire non possit, tum indefiniti voce uti possumus, dum illud constet, numerum verè esse finitum. Idem est de hujus universi extensione dicendum. Quare his discussis quæ morari nos poterant, jam videamus an infinitum actu aliud à Deo dari queat. Hoc utique concipi potest, vel infinitum in genere entis, aut substantiæ, seu ens infinitè perfectum; vel in genere quantitatis tum discretæ, tum continuæ. De singulis agendum.

Prima Conclusio.

Nulla esse potest creatura infinitè perfecta.

Hæc conclusio multis rationibus à S. Thoma demonstratur: sed ea mihi videtur invicta, quæ ex hoc principio deducitur, quod Deus sit infinitè participabilis, & inter Deum & creaturam quantumvis perfectam sit infinita distantia. Hæc igitur ratio in hanc formam concluditur. Nulla dari potest creatura omnium possibilium perfectissima, quæque à Deo non infinitè distet, ut omnes fatentur: sed si quæ esset infinitè perfecta, ea esset omnium quę dari possunt, perfectissima, nec infinitè à Deo distaret: cùm illius perfectiones magis participare non posset: ergo nulla dari potest creatura infinitè perfecta.

Confir. Si quæ res præter Deum esset ubique, aut semper, aut sciret omnia, aut omnia posset efficere, nec Dei immensi-

tas,

tas, nec æternitas, nec ſapientia, nec potentia magis participari poſſent, nec denique Deus ab ea re, licèt creata, infinitè diſtaret.

Reſpondent infinitam ſemper fore diſtantiam, cùm illa creatura à Deo eſſentialiter penderet.

Sed *contrà*. Id concipi non poteſt, quì illa creatura æterna, immenſa, omnipotens penderet à Deo. Deinde ex illa dependentia non ſequitur infinita diſtantia: cùm actus vitales, & fortè omnes effectus à ſuis cauſis eſſentialiter pendeant: nec tamen infinita eſt diſtantia inter facultatem & actum vitalem; inter cauſam, & effectum.

Solvuntur objectiones.

Multa opponuntur quæ ex falso principio ducuntur, quòd res omnes poſſibiles collectivè ſumptę eſſe poſſint, aut in iis una ſit perfectiſſima; aut quòd infinitum in potentia exhauriri queat. Cùm itaque

Opp. 1. Quò perfectior eſt cauſa, eò perfectiorem procreare poteſt effectum: eſt enim inter cauſam & effectum proportio quædam: ſed Deus eſt cauſa infinitè perfecta: ergo effectum infinitè perfectum procreare poteſt. Alioqui quomodo ex effectu magnitudinem, & infinitam vim primæ cauſæ cognoſcemus, ſi nihil niſi finitum ea poſſit efficere?

Reſp. diſtinguendo maj. Quò perfectior eſt cauſa, eò perfectiorem procreare poteſt effectum, ſic tamen, ut poſſibilis ſit effectus,

C. si sit impossibilis, & contradictionem involvat, ut ostendimus de creatura infinitè perfecta, N. Nam ea esset perfectissima, ut jam demonstravimus, & exhauriret divinam potentiam. Præterquam si Deus unam possit efficere, cur non duas? Quòd si ita sit, ergo perfectio unius non est perfectio alterius, & uni aliquid aderit, quod alteri deerit, ac demùm utraque simul sumpta erit perfectior quàm earum altera, quæ idcircò non erat perfectissima. Vis autem Dei infinita in hoc posita est; quòd perfectiores in infinitum creaturas possit efficere. Sed de ratione infiniti in potentia, seu syncategorematici illud est, ut exhauriri numquam possit. Adde illud etiam, vim infinitam primæ causæ in hoc elucescere, quòd ex nihilo cuncta procreet.

Opp. 2. In collectione omnium creaturarum possibilium Deus videt eam quæ est perfectissima, quæque alias ita dignitate superat, ut ab aliis non superetur.

Resp. neg. suppositum: nempè dari collectionem omnium rerum possibilium, aut inter creaturas possibiles dari ultimam: id enim est de ratione infiniti in potentia, quòd collectivè sumi non possit, nec quicquam habet ultimum: ut infiniti temporis nullus est dies ultimus.

Instant. Deus cognoscit omnes creaturas possibiles: ergo novit quæ sit perfectissima.

Resp. dist. ant. Deus novit omnes creaturas possibiles distributivè, C. collectivè, N. Novit quippè res uti sunt: nulla verò

est collectio omnium possibilium. Scit enim divinam essentiam semper magis ac magis in infinitum participari posse.

Opp. 3. Si Deus esset agens necessarium, effectum infinitè perfectum produceret: sed cùm agat liberè, non minùs est potens, quàm si ageret necessariò: ergo Deus potest effectum infinitè perfectum efficere. Præsertim cùm actus secundus respondeat actui primo: sed actus primus est infinitus: Est enim divina potentia, cui nihil est impossibile: ergo nihil obstat, quominus creatura infinitè perfecta à Deo omnipotente effici possit.

Resp: Dato absurdo, nimirum Deum esse agens necessarium, aliud absurdum concedi posse, nempè creaturam infinitè perfectam à Deo produci, nisi illud quoque contradictionem involvat, ut jam ostendimus, & multis aliis argumentis evinci potest. Nam ut dictum est, si Deus unam creaturam perfectissimam posset efficere, cur non plures? quæ utique inter se differrent. Esset enim in una aliqua perfectio, quæ in aliis non reperiretur: itaque non essent perfectissimæ, contra hypothesim. Sed sit alia creatura uno gradu imperfectior, tum sanè unicus ille gradus perfectissimam terminabit, neque adeo illa erit infinitè perfecta.

Quod autem aiunt actui primo actum secundum respondere, facilis est responsio, actum secundum seu effectum finitum divinæ potentiæ sic respondere, ut semper sit conjunctus cum potentia ad ulteriorem actum, numquam ad ultimum; sicque actus ille secundus erit semper inadæquatus;

num-

numquam adæquatus reſpectu divinæ potentiæ.

Quo quidem modo innumeris penè argumentis, quæ circa infinitum fieri poſſunt, occurritur, eaque fient clariora ex iis quæ mox dicturi ſumus.

Secunda Concluſio.

Non poteſt dari aut multitudo, aut magnitudo, aut qualitas actu infinita.

Hæc omnia eadem concluſione complectimur: cùm una & eadem ſit omnium probatio: quòd videlicet non poſſit dari aut multitudo, aut extenſio, aut qualitatis intẽſio maxima: ſed infinita aut multitudo, aut extenſio, aut intenſio, eadem eſſet maxima: ergo, &c. Major eſt manifeſta. Quòd ſi enim eſsent infiniti homines, plures eſſent oculi, aut capilli, quàm homines. Nam ut duo ſe habent ad unum, ſic tota collectio oculorum in numero ſive finito, ſive infinito ſe habet ad numerum hominum: cùm totum ſit majus ſua parte. Quare in magnitudine ipſa, ſi tot eſſent hexapedæ, quot ſupponimus homines, tum magnitudo eſſet quidem infinita: ſed minor ea magnitudine quæ tot hexapedas contineret, quot ſupponimus capillos eſſe in illa multitudine hominũ infinita.

Illud igitur planum eſt, nullum dari poſſe numerum omnium maximum, aut extenſionem maximam: eadem enim eſt utriuſque ratio. Nam ſi eſſet magnitudo infinitè extenſa, aut maxima ea utique infinitum, imò & maximum pedem, aut alterius menſuræ contineret numerum.

Quamobrem in eo difficultas omnis posita est, an numerus infinitus idem esset maximus. Id verò ita se habere multis rationibus evinci potest, sed una aut altera sufficiet. Si numerus esset actu infinitus infinities infinitas unitates, infinitos itidem binarios, infinitos ternarios, & ita in infinitum contineret. Sed eo numero major dari, aut concipi nullus potest: ergo infinita multitudo actu esse nequit, nisi eadem sit maxima. Simili ratione evincemus infinitam extensionem, aut intensionem esse non posse. In illa quippe esset infinitus numerus cujuslibet determinatæ magnitudinis, ut pedis aut palmi in qualitate infinitè intensa numerus graduum esset infinitus.

Resp. nonnulli unum infinitum non esse majus alio, aut æquale: nulla enim est inter infinita proportio: ergo licèt numerus esset actu infinitus, non ideo esset omnium maximus: unde hæc prædicata æquale, & inæquale infinito in potentia non conveniunt.

Contrà: Si essent infiniti homines, numerus corporum æqualis esset numero animarum, & numerus manuum duplus esset numeri capitum, ut jam ostensum est. Alia verò est ratio infinitio potentia, cùm secundùm se totum accipi non possit.

Sed, *inquiunt*, iisdem rationibus probari posset vel in Deo non esse numerum infinitum perfectionum, vel eum non esse immensum: cùm numerus actu infinitus, aut extensio actu infinita dari non possit.

Resp. perfectiones divinas non esse numero di-

distinctas, sed unam & eamdem simplicissimam entitatem, quæ partes, aut successionem, aut extensionem non habet. Sic immensitas illius nec numerum, nec modum agnoscit, neque ulla creatura extensione sua potest eam exæquare: unde non est divisibilis, ne quidem potentia: & sic respondet infinitis palmis potentia, ut ab iis numquam exæquari possit.

Solvuntur objectiones.

Quæ contra sententiam nostram opponi solent, ex eo ducuntur, quòd infinitum actu cum infinito in potentia confundant: cùm tamen infinitum actu vel totum simul existat, vel possit actu existere, vel totum jam extiterit; ac nullum ex iis infinito in potentia conveniat. Quod enim infinitum est potentia, numquam totum, & collectivè sumi potest. Unde hæ voces plus, aut minùs, æquale, aut inæquale de infinito in potentia dici non possunt: quæ de infinito actu omnino prædicantur: cùm totum, quidquid est, supponatur actu existere. Est enim infinitum potentia, medium quiddam inter finitum actu, & infinitum: ut finitum est actu, ultimum habet, & maximum; ut infinitum in potentia, neutrum ei competit, sed ulteriùs semper extendi potest.

Hinc quæ solent opponere, sunt, ut vulgò dicitur, à subjecto non supponente. Supponunt enim aliquid quod hypothesim destruit, ut infinitum potentia totum & collectivè sumi posse: quod quidem repugnat ipsi notioni hujus infiniti, cujus datur ulti-

mum actu, non potentia; & dato quocunque numero, semper major dari potest: idque satis aptè indefinitum diceretur, dummodò omnis homonymia vitaretur. Cum itaque

Opp. 1. Quæ possibilia sunt, eadem ut existentia fingere possumus: nam possibili in actum redacto, nullum sequitur absurdum: sed tum daretur actu infinitum, & numero, & magnitudine: ergo infinitum actu esse potest: neque id negare possumus, quin Deus possit dicere, producatur quidquid est possibile.

Resp. Hæc & alia hujus generis plurima fieri non posse, quia numquam tot existent, quin plura esse possint; nec infinitum in potentia collectivè accipi potest. Quare hujusmodi propositiones sunt à subjecto non supponente.

Inst. Deus videt simul & uno conspectu omnia possibilia. Quæ autem videt, aut sunt finita, quod nemo dixerit, aut infinita. sic videt omnes cogitationes Angelorum per totam æternitatem futuras, quæ profectò non sunt finitæ.

Resp. dist. ant. Deus videt uno intuitu omnia possibila, ut distributivè actu esse possunt, C. ut collectivè & simul produci possunt, N. Sunt quidem possibilia ratione divinæ potentiæ, à qua habent quòd sint possibilia: sed implicat ut simul existant. Nam si Deus omnes ignes possibiles procrearet, an fortè tum lignum accendi non posset, aut novus ignis prodire? Cùm itaque Deus videt omnia possibilia, videt actu finita: sed infinita potentia. Nam potentia

tia illa non eſt ad actum infinitum. Sic cogitationes Angelorum numquam erunt actu infinitæ, & numquam erunt omnes, uti nec dies æternitatis, qui numquam omnes collectivè ſumpti effluent. Deinde infinita multitudo cogitationum in potentia quidem Dei, & æternitate ejus continetur, quæ ſunt infinitæ: ſed eæ non poſſunt exhauriri, & extra Dei potentiam nulla multitudo infinita eſſe poteſt.

Inſtant. Deus poteſt efficere quidquid cognoſcit practica cognitione: ſed res omnes poſſibiles ita novit: ergo & eas poteſt efficere.

Reſp. diſt. min. Novit eo modo quo ſunt poſſibiles, C. ſecùs, & quaſi ſimul produci queant, N.

Opp. 2. Deus poteſt operari ubicumque eſt: ſed Deus eſt ubique: ergo ubique poteſt aliquid creare, quod profectò infinitum futurum eſt.

Reſp. diſt. maj. Ubi Deus exiſtit, operari poteſt inadæquatè. C. adæquatè, N. Nam *ubi*, ut ita dicam, Dei eſt illius immenſitas omnino indiviſibilis, cui reſpondet quidquid à Deo producitur, ſed inadæquatè tantùm. Jam ſi creatura eſſet ubique, non poſſet ab ea immenſitas divina magis participari: unde nihil immenſum, aut infinitum præter Deum eſſe poteſt.

Accedit etiam quòd ſi corpus eſſet immenſum, aut infinitè extenſum, ut veteres hoc univerſum eſſe credidere, duæ lineæ concipi poſſent in unum angulum coeuntes, quæ in infinitum productæ ſpatium comprehenderent infinitum. Quò enim longiùs

giùs protrahuntur, eò magis inter se distant: in infinitum productæ concipiuntur: ergo spatium inter eas interceptum erit tandem infinitum: quod absurdum est, cùm spatium utrimque clausum infinitum esse non possit.

Opp. 3. Non repugnat dari corpus infinitum, nec ex parte Dei, cujus potentia est infinita, nec ex parte quantitatis, quæ in infinitum augeri potest.

Resp. id repugnare ex parte quantitatis, quæ est infinita quidem potentia, atque, ut ajunt, syncategorematicè, non actu. De illius autem infiniti essentia est, ut ejus potentia exhauriri numquam possit, nec reduci ad actum; deinde quantitas omnis figura terminatur, quæ in corpore infinito nulla esse potest.

Opp. ultimò. Si quid demonstraret infinitum actu non posse, idem probaret Deum nec infinitum esse, nec immensum, nec æternum.

Resp. neg. antec. Quia in Deo nullæ sunt partes, nec actu, nec potentia; nullus est numerus, nec motus: quæ omnia efficiunt, ut citra contradictionem manifestam infinitum creatum nullum esse possit.

Tertia Conclusio.

Nec duratio successiva actu infinita, nec mundus, nec motus, nec ulla res creata, aut permanens, aut successiva æterna, aut infinita esse potest.

Hæc conclusio ex iis quæ sunt demonstrata, manifestè colligitur. Nam si tempus

pus infinitum, aut durationem successivam, & æternam concipiamus: erit multitudo actu infinita: dies quippe infiniti jam effluxere. Deinde si unoquoque die unum Angelum Deus procreasset, jam infiniti essent Angeli.

Simili ratione nec motus ab æterno esse posset: priùs enim est rem creari alicubi, quàm ea locum mutet; ac nihil primo instanti quo est, locum potest mutare.

Ex quibus efficitur contra Aristotelem mundum æternum esse non posse. Idque maximè cùm ipse Aristoteles neget infinitum actu esse possibile, aut illud percurri ulla ratione posse, aut terminis comprehendi.

Solvuntur objectiones.

Multa objiciunt, quæ partim jam sunt soluta, partim infrà solvuntur in hac ipsa quæstione, nec necesse est hoc loco fusiùs expendere cavillos Aristotelis, & Averrois, quibus æternitatem mundi non possibilem modò, sed actualem & realem demonstrari sibi persuadent. 1. Quòd mobile, inquiunt, fieri non possit nisi per motum: ergo si mobile incœpit, motus prior fuit mobili: quod omnino est absurdum.

Resp. Neg. maj. Quod enim fit per creationem, id sine motu efficitur.

Sed inquiunt: Si tempus incœpit, priùs non erat tempus: cùm tamen illud priùs, vel aliquando, sine tempore concipi non possit.

Resp. In ipsa æternitate nihil esse priùs, aut posterius, nisi virtualiter, ut ajunt,

quatenus æternitas omne tempus complectitur.

Verùm incredibile iis videtur Deum tam immenso spatio cessavisse, & nihil egisse.

Resp. tam facile esse intellectu, quì Deus liberrimus cùm sit, mundum in tempore, cùm voluit, condiderit, quàm quòd nunc res singulas procreet. Neque enim nunc feriatur, aut omnino cessat. Quòd si agens esset naturale, & necessarium, id utique concipi nullo modo posset: sed agit cùm vult, & quomodo vult. Nec dubium est, quin Angelum, si velit, nunc creare queat. Quid est ergo cur omnes Angelos, & mundum ipsum in tempore condere non potuerit? His ergo discussis, jam videamus quibus argumentis probent mundum ab æterno condi potuisse.

Opp. 1. Nullum est instans in quo Deus mundum creare non potuerit, & omni instanti quo est, is potest operari: ergo ab æterno.

Resp. æternitatem esse unum Dei instans infinitè perfectum, atque in instanti quò est, operari posse, inadæquatè, C. adæquatè, N. Nam ut Dei immensitati, sic æternitati nihil adæquatè coextendi potest: sed utraque magis participari, idque in infinitum, sic tamen ut numquam exhauriatur.

Opp. 2. tempus fictitium & infinitum concipi posse, cui æternitas Dei respondeat, ut immensitas spatio imaginario. Sed hujus temporis infinitæ partes fluxerunt e & nihil obstat quominus toto illo tempore mundus extiterit. Cùm id non repugne

ex

ex parte Dei, qui semper potuit agere, nec ex parte mundi ipsius, qui semper fuit producibilis: nec demum ex parte creationis, quæ est instantanea. Atque ut sol eo instanti quo est, lucem procreat: sic Deus ab omni æternitate potuit mundum, ut suæ bonitatis radium efficere.

Resp. tempus illud fictitium esse impossibile; unde non mirum est si hoc absurdo posito, reliqua consequantur. Repugnat verò mundum esse ab æterno, quia duratio illius cùm esset successiva, saltem potentia, infinitæ illius partes jam effluxissent: idque omnino absurdum est. 2. Quod fit ex nihilo, prius nihil fuit, quàm esset, quod de re ęterna dici non potest. 3. Huc adde motum æternum esse non posse: cùm mutatio omnis, aut motus supponat aliquid prius: nec quicquam eo instanti quo est, moveri possit. Quare homo antè fuisset per totam æternitatem, quàm pedem movere potuisset: non potuit enim ab æterno moveri: Sic generatio æterna esse non potest.

Opp. 3. Deus in tota æternitate quam vocant à parte post, semper poterit agere: ergo & ab omni æternitate à parte antè potuit operari.

Resp. dist. ant. Deus poterit agere in æternum, potentia, C. actu, N. Nullum enim est instans actu designabile, in quo Deus non possit agere. Utraque, ut ita dicam, æternitas est infinita potentia, non actu: potuit enim prius in infinitum mundus creari, sed non ab infinito tempore: adeo ut verum id numquam esse posit,

rem creatam infinito tempore durasse. Est enim, ut sæpè diximus, de ratione infiniti potentia, ut numquam exhauriatur.

Atque in iis omnibus imaginationis evagatio coercenda est. Nam ubi de infinito, aut de æterno agitur, nullus imaginationi locus relinquitur. Hinc æternitatem quasi in duas partes secamus, & tempus qnasi centrum, quod æternitatem bifariam secat, fingimus animo: adeo ut tot æternitatis partes fluxerint, quot fluxuræ sunt: cùm tamen æternitas sit tota simul, nec in partes distribuatur, nec de illa tot, aut tot partes decerpi queant, cùm partes non habeat, uti nec Dei immensitas: quæ utique si animo comprehendere liceret, vis ipsius animi esset infinitas.

DISPUTATIO II.

De Deo ut prima causa.

SEquitur ut de Deo ut prima omnium rerum causa dicamus. Primùm itaque de eo ut Creatore & conservatore, tum de illius concursu & præmotione agendum.

QUÆSTIO I.

De Deo ut Creatore & conservatore.

QUadruplex Deo ut primæ & summæ rerum omnium effectrici causæ actio tribuitur, creatio quæ rebus omnibus existentiam impertit, conservatio quæ est velut continuata creatio, concursus, &

inter-

interdum determinatio, cùm rebus creatis, aut ad agendum se accommodat, aut eas determinat. De singulis agendum, ac primùm de creatione & conservatione differemus.

Creatio definiri solet *productio rei ex nihilo*: vel ut loqui solent, *productio ex nihilo sui, & ex nihilo subjecti*. Sic anima rationalis creatur, quia fit à Deo independenter à subjecto: materia ipsa creata fuit, cùm ex nullo subjecto fieri potuerit: est enim primum omnium subjectum. Cùm autem subjectum ad alicujus formæ productionem conspirat, quocumque id fiat modo, tum forma illa educitur, non creatur.

Certum est creationem ad unum Deum pertinere. Nam ut ars subjectum à natura præparatum exigit, quòd scilicet jam existit simpliciter, ut lapides, ex quibus domus componitur: sic natura in subjecto jam præexistente, nempe in materia operatur: cùm ex nihilo viribus naturæ nihil fieri possit. At Deus qui naturam longè magis superat, quàm natura ipsa artem. ne materia quidem eget: sed ex nihilo cuncta procreat. Jam quæritur, an creatura ipsa Deo ita volente, aliam ex nihilo procreare possit. Quæ utique controversia ut dirimatur, distinctione quadam opus videtur. Sit itaque

Prima Conclusio.

Creatura ut instrumento Deus uti potest ad creandum.

Prob. concl. ex iis quæ diximus de poten-

tia obedientiali cuique rei eſſentiali, qua Deus uti poteſt ad eas actiones exercendas, quæ vim omnem naturæ ſuperant: ut aqua baptiſmi ad gratiam conferendam, quæ ut multis videtur, tum creatur, cùm à Deo infunditur: nec ulla repugnantia afferri poteſt, quæ obſtet quominus Deus Angelo uti poſsit, ut alium Angelum procreet.

Quod enim S. Auguſt. & alii PP. negant ab Angelis ullam omnino creari naturam, id verum eſt. Angelum propria vi id non poſſe, nec fortè ut cauſam principem: ſed quominus id efficiat ut inſtrumentum, quid obſtare poſsit, non video.

Sed, *inquiunt*, omne inſtrumentum habet actionem ſibi propriam, qua diſponit ſubjectum ad actionem cauſæ principis excipiendam. Securis vim habet ſecandi: unde in hunc uſum ab artifice adhiberi poteſt ut artificiosè ſecet. Sed Angelo nulla eſt actio propria qua diſponat ipſum nihilum, quod eſt ſubjectum creationis: Ergo Angelus nequidem ut cauſa inſtrumentalis creare poteſt.

Reſp. actionem illam inſtrumento non eſſe neceſſariam, cùm id propriè non agat: ſed ſatis eſt ut vim cauſæ principis quaſi tranſmittat, aut quodammodo determinet: major itaque remanet quæſtio, an creatura ut cauſa principalis creare poſsit.

Secunda Concluſio.

Probabilius videtur ſubſtantiam à re creata, ut à cauſa principe creari non poſſe,

tametsi id de accidente penitus impossibile non videtur.

Cùm de rebus quæ fieri possunt agimus, sententiam nostram timidiùs proponimus: quis enim possit de iis rebus quid certi decernere? partem igitur conclusionis priorem ut verisimiliorem probamus.

Primò, hæc est velut nota, hic character, quo Deum à creaturis sejungimus, quòd Deus ex nihilo substantiam aut materiam solus eduxerit. Hoc argumento, ut inconcusso SS. PP. adversus Arianos semper usi sunt, ut Verbi æterni divinitatem probarent, quòd Verbo cuncta facta sint, & creata, ac sine Verbo nihil factum sit; Ergo creare substantiam ita Deo convenit, ut nulli creaturæ communicari possit. Secus enim facilè excepissent Ariani Deum solum esse Creatorem, hancque à seipso habere prærogativam, quam tamen etiam nobilissimæ creaturæ impertiri potest.

Confirm. Quò causa est sublimior, & latiùs patet, hoc subjectum minùs determinatum postulat. Sic ars omnis subjectum definitum, quòdque jam existit simpliciter exigit: natura in materiam quæ est communior, & omnibus formis substernitur, vim suam exerit. At solius est Dei ex nihilo res ipsas extrahere, & materiam ipsam, vel subjectum omnibus formis substratum procreare: idque adeo vires naturæ superat, ut antiqui Philosophi materiam Deo coævam statuerint: quòd animo consequi non possent, qua virtute ea posset ex nihilo prodire. Cùm enim nulla in nihilo sit dispositio, infinita virtute opus videtur,

& majo-

& majore quàm concipi possit, ut ex nullo subjecto res procreentur. Cùm itaque potentia infinita Deo uni convenire possit, palam est unam creaturam, ut causam principem etiam per miraculum creare posse.

Pars altera conclusionis hinc suaderi potest. Primò, quòd accidens sit potiùs modus entis, seu quid entis quàm ens ipsum, aut res. Secundò, quòd ex subjecto tamquam ex materia non constet. Produci quidem debet in subjecto, tum ut in eo sustentetur, tum ut determinetur, sed utrumque Deus supplere potest: ergo nihil obstat quominus Deo ita volente, causa secunda, ut sol calorem, vel lumen citra subjectum procreet, tùmque illa productio non erit eductio, vel generatio, sed creatio.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si quæ sit ratio quæ probet causam secundam creare non posse materiam ipsam, ea est maximè quòd infinita sit distantia inter ens, & nihil, infinita adeò vi opus sit ut aliquid ex nihilo eruatur: sed ea ratio nulla est: si quid enim habet roboris, eadem conficiet accidens creari non posse à causa secunda: Ergo tam substantia substantiam creare potest, quàm qualitatem.

Resp. Eam quæ vulgò affertur rationem, non satis idoneam nobis videri: cùm idem sit effectus, sive is producatur in subjecto, sive extra subjectum. Cùm igitur effectus

in

in virtute suæ causæ totus contineatur, is poterit à causa secunda procreari, in subjecto quidem cùm agit naturaliter; extra subjectum, si Deo ita placuerit. Subjectum quippè actionem dumtaxat determinat; sed materia ipsa in nullius causæ naturalis virtute continetur, nec potest ab alia quàm à prima procreari.

Quod autem vulgò dici solet, inter ens, & non ens infinitam esse distantiam, locutio est metaphorica, non propria: alioqui nihil umquam à causa secunda effici posset. Impetus, lumen, si accidens est, calor fiunt ex nihilo sui; & nihil erant actu, antequam fierent; atque in omni generatione ens succedit non enti. Quòd si itaque esset infinita distantia inter ens, & non ens, nihil novi, aut gigni, aut educi posset; nihil luminis actu erat in aere, antequam sol illucesceret, an fortè infinita virtute opus est, ut repentè appareat?

Opp. 2. Inter ens, & non ens nulla est proportio: Ergo est infinita quoque distantia.

Resp. neg. conseq. Nam inter ea quæ sunt diversi generis, nulla est proportio, ut inter quantitatem, & qualitatem, inter calorem, & sonum; imò interdum inter ea quæ sunt ejusdem naturæ, ut inter latus quadrati, & illius diagonalem. Nec tamen quisquam dixerit inter eas res infinitam esse distantiam, nisi fortè negativam, quòd ea definiri & determinari non possit.

His intellectis facilis erit conservationis explicatio; cùm ea non sit aliud quàm continuata, & non interrupta creatio; n-

minùs res creatæ continuo Dei indigent auxilio ut conserventur, quàm ab eo pendent ut fiant : quemadmodum lux à sole non solùm quoad fieri, sed etiam quoad esse dependet. Sic creaturæ à Deo jugiter influente, & existentiam iis largiente pendent, ut sexcentis ex locis tum Scripturæ, tum SS. Pat. probari posset; *In ipso:* inquit Apost. *vivimus, movemur, & sumus:* & alibi loquens de Filio Dei, *Portans*, inquit, *omnia verbo virtutis suæ*; verùm difficultas, si quæ sit, in eo est posita, an conservatio indirecta, ut vocant, qua Deus non solùm indirectè, & per accidens causas nostræ destructionis inhibet, sed propria, qua res jugi, & continuata productione conservat, ratione naturali probari queat. Sit igitur

Tertia Conclusio.

Conservatio rerum omnium naturali ratione potest demonstrari.

Prob. Concl. Quod essentialiter pendet ab aliquo, ab eodem directè, & per se conservatur : ut actus vitalis à principio vitali; imago quæ in speculo refulget, ab objecto pendet essentialiter. Sed creaturas pendere à Deo lumine naturali constat: cùm sint entia per participationem, quæ ut incipiunt esse, ita & possunt desinere; nec major concipi potest dependentia quàm creaturæ à suo creatore. Ergo jugi influxu creaturas ab eo conservari naturali lumine convincitur.

Confirm. Quòd nunc existam, non idcirco

co jus habeo, aut vim, qua possim post horam existere, nisi actualem existentiam ab eo ipso, quod est per essentiam, accipiam. Neque enim existentia qua nunc fruor, minùs est dependens, & quasi precaria, quàm ea quæ fuit in quolibet instanti præterito; aut quæ vel primo instanti creationis mihi fuit concessa, neque illa potest sufficere ut nunc, & deinceps existam, nisi eadem causa hanc indesinenter mihi largiatur: adeò ut non solùm quantum ad fieri, sed etiam quantum ad esse à prima causa effectrice dependeam. Quæ quidem causa postquam dedit esse, feriari non potest, sed jugi influxu largitur quod primùm dedit, ut Christus Dominus testatur; *Pater meus*, inquit, *usque modo operatur, & ego operor.*

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1. Opus artefactum sine artifice permanet: Ergo, & opus naturale stare potest citra influxum sui authoris. Quòd si enim id suo operi conferre potest artifex, ut permaneat, multò id magis summus rerum opifex potest efficere, quantò illius opera sunt magis absoluta, & firma, quàm quæ ab artifice proficiscuntur.

Resp. neg. conseq. Atque in hoc longè dispar est ratio, quòd operis artificialis, ut domus, partes jam habeant esse simpliciter, antequam in formam domus compingantur. Unde non mirùm est, si ubi in hanc formam coaluere, in eo statu citra artificem permaneant. Sed res omnes à Deo

esse

esse simpliciter, non tale esse acceperunt, & ab eo essentialiter pendent: unde jugi Dei influxu egent: quòd non modò quantum ad fieri, ut domus ab artifice, sed etiam quantum ad esse, à suo conditore pendeant.

Contrà *inquiunt*, Multæ sunt rès quæ à causis secundis quantùm ad esse pendent, ut motus, ut lumen, species quæ dici solent intentionales, actus vitales, & aliæ si quæ sint hujusmodi: Ergo eæ saltem non à Deo, sed à causis secundis conservantur.

Resp. Res hujus generis, si sint res propriè dictæ, non modi quidam, aut ad summum accidentia, sic à causis secundis conservari, ut à prima quoque essentialiter pendeant. Quòd enim sol illuminet, quòd corpus aliud loco moveat, quod viventia actus vitales exerant, hoc habent à Deo, qui cum iis causis aut concurrit, aut eas præmovet. Ac nescio an ulla res dari possit quæ à causa secunda conservetur. Non enim idem calor, aut eadem lux à sole proficiscitur, non magis utique quàm eadem aqua ex fonte dimanat.

Opp. 2. Sunt quædam res natura sua incorruptibiles, ut Angelus, & anima rationalis: Ergo ea non egent jugi Dei influxu ut permaneant.

Resp. dist. ant. Sunt eæ res incorruptibiles, aut indissolubiles intrinsecè, C. quia in se non habent principium dissolutionis, cùm sint simplicissimæ: sunt incorruptibiles extrinsecè, hoc est, non egent jugi Dei influxu, N. Hoc enim influxu subducto

in

in nihilum abirent, cùm à suo Authore essentialiter pendeant: quod utique eleganter Plato in Timæo exprimit, ubi Deus cœlestes Deos, seu sidera sic alloquitur: *Dii*, inquit, *orti ex Diis, quorum opifex ego, & pater sum hæc attendite. Quæ à me facta sunt, me ita volente indissolubilia sunt, omne si quidem quod vinctum est, solvi potest; sed mali est quod pulchrè compositum est, seque habet benè, velle dissipare. Quapropter quia generati estis; immortales quidem & indissolubiles non estis, nec tamen umquam dissolvemini, nec mortis fatum subibitis. Nam voluntas mea majus præstantiusque est vinculum ad vitæ custodiam, quam nexus illi, quibus estis tum cùm gignebamini, colligati.*

Opp. 3. Vel conservatio est actio eadem cum creatione, vel ab eadem distincta: hoc utique dici non potest, cùm eadem sit causa, & idem effectus, nec actio sit ab utroque sejuncta: sed neque eadem esse potest cum creatione, cùm creatio sit ex nihilo, conservatio rem jam esse præsupponat; creatio sit momentanea, conservatio diu perseveret.

Resp. Eamdem esse actionem re, sed virtute, & cogitatione multiplicem: diversa enim utriusque est definitio, & diversæ sunt, ut loquuntur connotationes. Nam creatio rem antè non fuisse, conservatio rem fuisse jam productam indicat: sed idem est utriusque terminus, idem principium, quod interdum in prima productione alias causas non excludit, tùmque magis generantis quàm creantis habet rationem: cùm enim ex nihilo Deus rem procreat, tum

solus

ſolus operatur. Eſt igitur conſervatio continuata, & non interrupta rei creatio, quæ una eſt, non multiplex actio, neque id concedimus actionem omnem eſſe inſtantaneam.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus concurrat cum cauſis ſecundis, & neceſſariis.

HActenus huic quæſtioni, qua nulla eſt in Philoſophia major, aut magis controverſa, quaſi præluſimus: nunc quàm poterimus enucleatè, eam tractabimus: ac primùm ne vaga ſit & tumultuaria, ut plerumque evenit, diſputatio, quid certum ſit, & ab omnibus ferè conceſſum, breviter, & diſtinctè eſt explicandum. Sit itaque

Prima Concluſio.

Deus immediatè concurrit cum cauſis ſecundis.

Prob. Concl. Non ſolùm poſſe agere, ſed etiam actu operari eſt perfectio quædam: ſed omnis perfectio à Deo, ut à prima cauſa proficiſcitur: Ergo creatura ſic pendet à Deo, cùm operatur, ut illius concurſu, & auxilio omnino indigeat.

2. Cum cauſa ſecunda agit, & quiddam efficit, illud utique ut tale ens, ver. gr. ut eſt ignis, non ut eſt ſimpliciter, procreat: non enim ignis fit ex nihilo, ſeu ex non ente ſimpliciter, ſed ex non ente ſecundùm

cundùm quid, seu ex non igne .. Ergo ubi aliquid efficitur, necesse est ut prima omnium causa effectui id præstet, quod causa secunda dare non potest, nimirum esse simpliciter, aut communem entis rationem: omne quippe ens per participationem ab eo quod est per essentiam, ducitur.

Quare omnes penè Philosophi immediatum Dei concursum adversus Durandum tuentur: adeo ut non solùm permissivè, ut illi visum est, sed etiam effectivè concurrat cum causis secundis; nec tantùm Deus agere cum creatura, aut influere in effectum censendus sit, quia causam secundam conservat, aut eam virtute agendi instruxit: sed quia actu in effectum saltem, si minùs in actionem, influit. Hinc rerum omnium procreatio passim in Scripturis tribuitur Deo, ut Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*. Et Apostolus 1. Cor. 12. *Omnia operatur in omnibus*; & Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Sic Job 16. *Manus tuæ fecerunt me*: ut infinita propè loca omittam quibus efficitur Deum numquam cessare, cuncta regere, conservare, eique causas omnes, cùm necessarias, tum liberas subesse.

Quæ contrà opponi solent, commodiùs infrà diluentur, unum tantùm vel alterum hoc loco afferemus.

Opp. 1. Causa secunda ut ignis, vim habet agendi completam & integram: Ergo non indiget concursu Dei ut operetur.

Resp. Causam secundam tum in actu primo, tum in actu secundo à prima causa

pen-

pendere : eget enim concursu Dei in actu primo, ut possit operari : verùm concursus ille nihil est aliud quàm voluntas Dei, qua statuit fore ut cum causa secunda concurreret.

Sed, *inquiunt*, vis illa creata est intrinsecè completa : Ergo non eget concursu Dei extrinseco.

Resp. Vim illam ita esse completam intrinsecè, ut non agat, nisi vis exterior, seu concursus divinus accesserit : ab eo enim pendet necessariò.

Cùm autem circa divinum concursum graves sint difficultates, vix satis commodè eæ possunt expediri, nisi rem ab altiori repetamus exordio, & in quo maximè positus sit concursus divinus, aut quomodo Deus cum rebus corporeis, quo itidem modo cum rebus liberis concurrat, paulò uberiùs excutiamus. Sit igitur

Secunda Conclusio

Concursus divinus, & actio creaturæ sunt distinctæ actiones.

Prob. concl. Jam suprà ostendimus actionem non esse entitatem ab agente & effectu distinctam : ergo ubi causæ sunt diversæ, & effectus distincti, sunt itidem actiones diversæ : cùm igitur Deus & causa secunda simul ad ejusdem effectus procreationem conspirant, eadem utique moraliter loquendo, actio concipitur, propter unitatem effectus : sed si physicè, atque, ut res est, loqui volumus, duæ sunt actiones, quarum distincta sunt principia, nec crediderim id

in

in controversiam venire posse: cùm actio nihil sit præter influxum agentis : Ergo ubi agens est multiplex , influxum quoque esse multiplicem necesse est.

Opp. Ubi duæ causæ junctim agunt & per modum unius, tum eadem est actio: ut cùm duo equi eumdem currum trahunt : Ergo cùm Deus concurrit cum causa secunda , una est & eadem actio , uti unus est & idem effectus.

Resp. dist. ant. Una est actio totalis moraliter sumpta , quæ ex duabus causis inter se distinctis coalescit, C. una est actio physicè sumpta , N. neque enim aliter una actio, quàm unum agens concipitur , cùm duæ causæ ad ejusdem effectus procreationem conspirant.

Quas autem partes in agendo habeat causa prima, videamus : atque ut à rebus nobis notioribus quarum ideas habemus magis proprias & distinctas ordiamur, de rebus corporeis primum nobis agendum est.

Tertia Conclusio.

Actio primæ causæ diversa ratione spectata, causæ secundæ actionem antecedit, comitatur, & subsequitur.

Probatur simul & explicatur conclusio . Omnis actio corporea, aut motu locali continetur, aut cum eo ita conjuncta est, ut citra motum localem vix explicari possit . Cùm itaque Deus per motum cuncta efficiat : quatenus causas secundas movet, iisque simul & effectibus esse simpliciter largitur, tum præit causis secundis, easque

præ-

præmovet. Quatenus verò simul agit cùm causa secunda, tum concurrit. Sed ut præcisè agit, & juxta causæ secundæ exigentiam, tum actio primæ causæ quodammodo subsequitur causam secundam, eique sese accommodat. Ut actio primæ causæ actionem causæ secundæ antevertit, ea universalis & indefinita concipitur: sed determinatur à causa secunda, quatenus prima causa ei se accommodat, & in consortium ejusdem effectus juxta causæ secundæ exigentiam venit, tùmque ex universali & indifferenti fit actio determinata.

Quò autem res uberiùs explicetur, quid sit rem à Deo moveri, paulò diligentiùs intueamur. Deus movet corpus, aut per se solùm, aut unà cum causa secunda. Cùm per se movet corpus, id utique pluribus locis continuata & minimè interrupta successione conservat, & indesinenter creat: cùm enim Deus rem aliquam producit, aut tuetur, in aliquo loco eam creat. Non minùs quippè absurdum est rem creari, & nullo in loco, seu nullibi, quàm eamdem creari, & nullo tempore; neque adeo hæc duo physicè, & reipsa, sed metaphysicè tantùm, seu formaliter sunt distincta, rem nimirum produci simpliciter, & alicubi creari. Cùm itaque res in pluribus locis creatur successivè, aut conservatur, hoc solo res eadem à Deo moveatur necesse est. Nam rationes illæ locorum nihil sunt ab ipsa conservatione diversi, neque novas actiones exigunt.

Quod si itaque idem est rem aliquam creare, & in loco, seu alicubi creare; neque

que hæc separari ullo modo possint, ac locorum numerus nullam entitatem, nihil novi rei addat, sed connotationem tantùm, ut loquuntur, aut denominationem extrinsecam: quòd aliquid in pluribus locis successivè conservetur, id nullam entitatem ipsi creationi, aut conservationi adjicit, sed formalitatem dumtaxat, aut diversum concipiendi modum. Ergo Deus hoc ipso movet creaturam, quòd eam in variis locis successivè creat, aut tuetur.

Non igitur aliud est rem movere, quam ei varia loca tribuere, idque continuata quadam & non interrupta successione; seu eam transferre de loco in locum. Nam fingamus animo Deum nihil aliud velle quàm rem aliquam creare. Certè vi hujus actionis, res ipsa erit alicubi. Jam si Deus non aliud velit quàm rem ita conservare in pluribus locis, aut nusquam quiescat, hoc ipso res eadem movebitur, nec multitudo locorum aliam specie distinctam à conservatione actionem exiget: Ergo una & eadem actione res fit, & movetur à Deo. Quòd enim res moveatur; præter actionem ipsam qua creatur, hanc negationem tantùm addere videtur, quòd scilicet nullibi quiescat: undè non necessaria est actio physica distincta à creatione, qua res aliqua à Deo moveatur.

Quæ si benè intelligimus, ut satis perspicua esse arbitramur, non erit difficile animo consequi, quomodo Deus cum causa naturali concurrat. Cùm enim Deus agit liberrimè, non modò operari potest cùm vult, sed etiam cùm aliæ causæ exigunt, ex

certis nempè legibus ab ipso ut ab authore naturæ constitutis. Tum igitur Deus rem conservabit in tali loco & tempore juxta causæ secundæ indigentiam, idque erit concurrere cum creatura. Actio illa qua Deus creat & conservat creaturam, universalis est, motio prævia & indeterminata, ut jam diximus: illam verò determinat exigentia creaturæ, quæ per se, nec subsistere potest, nec agere. Quòd autem Deus ex beneplacito suo, & quasi per se solum, aut ex ipsius creaturæ indigentia, hìc vel alibi, in uno aut in pluribus locis rem conservet, hoc, inquam, nihil addere videtur ipsi conservationi nisi relationem quamdam. Est enim idem Deus qui agit, eadem est res creata, eadem sunt loca: nihil ergo novi esse potest, nisi formalitas quædam metaphysica, aut relatio, quæ ex indigentia creaturæ repetitur, quæque Deo est velut agendi occasio.

Qua quidem ratione Durandus in gratiam facilè redire posset cum reliquis Philosophis & Theologis. Cùm enim negat opus esse immediato & positivo Dei concursu, non aliud, ut puto, intelligit, quàm Dei concursum non esse actionem ab ipsa creatione, & jugi rei conservatione distinctam. Actio quippè causæ secundæ quatenus seipsam movet, aut seipsam movendo rem aliam loco pellit, actio, inquam, illa non aliud est quàm exigentia, seu nisus ipsius causæ secundæ, quatenus Dei actionem sibi adjunctam, & velut sibi accommodatam habere postulat.

Ex iis multa colliguntur, quæ fusè Ma-

gnanus, nos ſtrictim percurremus. Primò, idem de omni actione dici poſſe quòd de motu diximus. Actio quippè omnis Dei qua fit tale ens, ſeu in tali ſtatu, ſpecie, forma aut modo, non eſt fortè phyſicè diverſa ab ea actione qua fit ens ſimpliciter, aut creatur. Nam ut res non poteſt creari, aut conſervari niſi in aliquo loco; ita nec concipi poteſt niſi in aliqua ſpecie, aut certo ſtatu, aut modo; cumque Deus per ſe ſolum aliquid efficit, ut tale ens, tum eadem eſt phyſicè actio; quia id efficit ut eſt ens ſimpliciter.

2. Hinc colligitur eandem eſſe actionem qua Deus ex indigentia creaturæ agit, quęque concurſus appellatur, cum actione qua Deus per ſe ſolum, & nutu ſuo ageret. Ac proindè creatura Dei concurſum exigit, non ut fiat aliquod ens abſolutè, ſed ut fiat tale ens, ſeu in tali loco, aut ſtatu, aut modo; aut tale compoſitum ex ente, & forma aliqua: adeo ut concurſus ſimplici creationi addat tantummodò novam modificationem, aut connotationem. Sed eadem omnino eſt phyſicè actio qua Deus concurrit ad aliquid faciendum, cum ea qua ſolus Deus idem effeciſſet.

3. Jam ſuprà oſtendimus actionem creaturæ non eſſe quamdam entitatem ab ipſo effectu diſtinctam, ſed eſſe effectus dependentiam à cauſa. Quilibet verò effectus per ſe, & immediatè, non per aliquid à ſe diſtinctum à cauſa pendet. Quare actio creaturæ propriè non producitur, neque adeo illa ratione ſui indiget concurſu divino ut fiat, ſed ut ipſe producatur effectus.

Idque præsertim verum est, cùm divinus concursus actionem creaturæ comitatur, aut sequitur. Cùm autem actio Dei prior est, & facit ut faciamus: ut in iis quæ vires naturæ superant, tum actiones voluntatis, ut credere, sperare, diligere Deum, sunt effectus divinæ motionis, cujus impressionem consequuntur. Verùm nunc de iis tantùm agimus quas Dei actio aut comitatur, aut sequitur, ac meritò contendimus creaturam egere Dei concursu, non ut actionem ipsam, sed ut effectum procreet: quòd actio ratione sui non sit ens physicum à causa & effectu distinctum. Sic nisus arcus intenti exigit Dei concursum, ut effectus integer, seu restitutio arcus fiat: sed nisus ille prior quodammodo est actuali concursu, & ex utroque simul conjuncto fit velut actus secundus integer & completus.

Contra ea quæ attulimus multa opponi posse non ignoramus, sed partim ex iis quæ diximus, partim ex iis quæ proxima quæstione dicturi sumus, facilè diluentur: unum dumtaxat proponemus. Itaque illud objici potest, non esse eamdem actionem qua res creatur in diversis locis, cùm loca sint distincta: ergo motio divina aut concursus non est ipsa creatio, aut conservatio cum exigentia creaturæ.

Resp. dist. ant. Non est eadem actio ratione locorum, C. ratione ipsius conservationis, N. Cùm enim sit idem Creator, & eadem creatura in diversis locis, una est & eadem ubique actio; sicut creatio & conservatio in diversis instantibus eadem ma-

manet actio non interrupta. Idem quippè est influxus ex parte agentis, eadem est dependentia ex parte effectus: Ergo ubique est eadem actio: cùm idem sit qui agit, & idem maneat effectus, ac sola aut temporis, aut locorum connotatio, formalem, non realem inducat distinctionem.

QUÆSTIO III.

Quomodo Deus concurrat cum causis liberis: ubi de physica prædeterminatione.

QUæ superiore capite diximus de concursu divino cum causis necessariis, quæque non tam agunt, quàm aguntur à Deo, magnam possunt afferre lucem iis quæ de concursu divino cum causis liberis dicturi sumus. Nam ex iis quæ distinctè novimus, cujusmodi sunt corpora, & eorum motus, per similitudinem quamdam, vel analogiam, quæ sensus fugiunt, aut per alienas species intuemur, utcumque perspicimus: dummodò certo ordine, ac ratione progrediamur.

Itaque licet nobis actiones voluntatis nostræ cum motionibus corporum conferre, & ex utrarumque analogia, quomodo Deus cum voluntate nostra concurrat, utcumque intelligere. Has utique similitudines fusè vir acutissimus P. Magnanus persequitur, quæ huc ferè redeunt. 1. Bonum idem penè esse cum voluntate comparatum, quod locus est in corporibus. Sic igitur voluntas ferè quiescit in bono possesso, ut corpus in loco; quies verò illa non

otiosa est, sed actuosa: atque ut corpora in suis locis gravitant, sic voluntas cùm suo bono fruitur, id arctè complectitur, eique amore inhæret. Quod etiam motus est corpori, hoc voluntati est prosecutio, aut fuga: unum deserit voluntas ut aliud acquirat; varia media, tamquam spatia percurrit, ut in suo fine quiescat. Atque ut corpus nostrum dum progreditur, alternis quiescit & movetur: sic voluntas per media ad finem suum contendit, ut mediis ipsis interdum per affectus suos inhæreat aliquantulùm: adeo ut motus voluntatis in finem sit velut alterna quietis mutatio. Sive enim voluntas objecto suo fruatur; sive uno in aliud excurrat: sive rem desiderio prosequatur, & in finem aliquem per certa media nitatur; sive eligat, & unum alteri præferat, ubique erit quietis mutatio, aut quies ipsa non otiosa, sed vitalis & actuosa. Vix tamen hìc occurrit entitas aliqua nova, & physica à voluntate & objecto distincta: uti cùm incedimus, & pedem unum certo loco infigimus, dum alter attollitur, nullum ens physicum occurrit præter pedem, & locum quem occupat, aut mutat.

2. Hoc utique est voluntati proprium ut seipsam determinet: quod non habet cum corporibus commune. Nam ubi potentia, seu actus primus integer est & completus, tum corpus necessariò movetur, & primæ causæ concursum exigit, non item voluntas, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, adhuc manet indifferens. Sed illa determinatio neque in corporibus, neque in

ipsa

ipsa voluntate ut nova entitas ei succrescens concipi debet. Tum enim voluntas sese determinat, cùm bono proposito quasi se permittit, & ab eo iliecta ultrò se dedit. Cùm autem illud bonum minùs videtur, aut non satis cognoscitur ut bonum, tum voluntas in id ferri non potest. Cùm bonum ex omni parte conveniens sine ulla mali admixtione proponitur, tum voluntas in id necessariò ruit, nec seipsam determinat: nam ab ipsius objecti bonitate abripitur.

Itaque ut seipsam voluntas determinet, nec objectum ut ingratum & insufficiens: neque ut undequaque bonum proponi, sed medio quodam loco esse debet, quo voluntas seipsam ei liberè permittat. Quamvis enim sit majoris boni capax, suam tamen vim quasi contrahit, quo sese bono allicienti accommodet; eaque sibi ipsi quasi terminos imponit, nec majus quiddam expetit. Quod utique fieri potest, licèt nulla entitas nova voluntati superveniat: non enim illa determinatio est quid distinctum à voluntate, & bono illiciente: maximè si concursum Dei exigat & antecedat. Quòd si enim esset quædam entitas, hæc sine concursu divino foret producta: cùm supponatur Dei concursum exigere.

Hinc Deus voluntati exigenti concursum suum potest eum denegare: sed eum non exigit voluntas, nisi cùm est determinata. Neque enim causa libera instar causæ necessariç concursum Dei postulat, cùm est in actu primo completa: nam positis omnibus ad agendum prærequisitis potest adhuc

non agere. Quare necesse est ut jam sit determinata, cum divinum concursum exigit. Ergo determinatio ipsa voluntatis divinum concursum antevertit; neque adeò est entitas quędam physica voluntati superveniens, quæ citra Dei concursum *esse* non posset. Est igitur velut actus secundi *initium*, cujus complementum ex Dei concursu accedit.

3. Cùm bonum propositum omnem voluntatis capacitatem, omne desiderium explet, objectum ipsum citra novam entitatem eam determinat. Sic ubi minus est bonum, quàm ut necessariò ad se rapiat voluntatem, sed eo tamen contenta est, & se ei bono quodammodo exæquat, ac sibi terminos præfigit: nihil quoque necesse est novam entitatem comminisci, ut voluntas se aptet minori bono, aut seipsam determinet. Formalis enim determinatio in hoc posita erit, ut affectet hujus boni conjunctionem; ut Dei concursum exigat, quo res amata cum voluntate conjungitur, & ei sive per speciem aut imaginem, sive reipsa, & possidendo adhæreat. Nisus verò ille, aut exigentia à reipsa quæ nititur, & conjunctio à rebus conjunctis formaliter tantùm differt: nec concursus ad ipsam determinationem voluntatis requiritur: cùm prior sit determinatio quàm concursus; voluntas verò concursum postulat, ut id obtineat ad quod se se determinavit.

4. Illud meminisse oportet, neque determinationem, neque actionem ullam per se fieri: cùm non sit entitas nova, sed ratio qua aliquid fit. Itaque præcisè ut actio est,

Dei

Dei concursum non exigit, nisi fortè quatenus effectus sine actione esse non potest. In effectu porrò aut formam solam spectare possumus, aut concretum ipsum. Forma abstracta, ut ambulatio propriè non fit, sed homo ambulans. Sic ubi argentum inauratur, aut paries dealbatur, inauratio aut dealbatio, ut loquuntur, propriè non efficitur: sed aurum argento, calx parieti inducitur, & ex utroque fit concretum quoddam inauratum. Non dissimili ratione non fit motus, aut ambulatio, sed ens tale, ut homo deambulans, homo appetens: nam eadem est ratio motuum qui dicuntur intentionales, & eorum qui sunt naturales. Ac nescio an aliquid in abstracto efficiatur: sed fit concretum, cùm res quæ antè erant & distinctæ, unà conjunguntur: ut cum corpus in diversis locis applicatur, fit homo ambulans; aut volens, ubi Deus cum voluntate concurrit, quæ exigit cum suo bono conjunctionem.

Hæc nescio an vera sint, mihi tamen videntur esse ejusmodi, ut iis benè intellectis omnes penè difficultates, quæ circa motionem divinam excitari solent, elidantur. Sic enim planum fiet Deum in actibus qui non sunt supra naturæ vires, voluntatem non antevertere; ejus determinationem sequi potiùs, quàm præire: adeo ut verum sit Deum concurrere cum creatura. Deus quippè concurrere censetur cum homine, qui ad currendum, seu ad agendum jam est determinatus. Cùm enim voluntas sit actuum suorum domina, non est alia causa quæ eam determinet: præsertim cùm ejus

natura in eo posita sit, ut seipsam determinet, ut eligat; atque in hoc à causa necessaria omninò sejungatur, quòd sit sui juris, neque à causa extrinseca determinetur. Undè homo concursu eget suæ naturæ accommodato, qui sit indifferens, & quem voluntas ipsa huc illuc inflectat, non vice versa: quamvis in Deo nulla sit necessitas concurrendi.

Sic Deus ad actus malos etiam materialiter sumptos voluntatem non determinat, & movet: cùm determinatio ipsa sit à sola voluntate. Verùm hæc omnia cùm magnas quæstiones secent, non erit alienum paulò distinctiùs ea expendere, quidve Dei motioni sit tribuendum, exutis omnibus præjudiciis enucleatim proponere. Atque ut ab iis quæ certiora sunt, ordiamur, sit

Prima Conclusio.

Deus causas omnes movet, & præmovet, sed præmotione generali.

Hæc conclusio multis argumentis à S. Thoma demonstratur, quæ breviter decurrimus. 1. Quòd Deus sit primum agens, & ultimus finis: atque ut nihil concluditur nisi virtute primi principii, sic nihil movetur nisi impulsu primi moventis.

2. Ordo effectuum, causarum ordini sic respondet, ut causa determinata, & particularis effectum sub ratione itidem determinata procreet; ut ignis ignem, homo hominem: Ergo nullum ens sub ratione entis, quæ est universalissima, effici potest nisi à prima & maximè universali causa.

3. Om-

3. Omne agens in finem ultimum tendit: inclinatio autem illa ad finem ultimum, quæ est generalis præmotio, non ab alia quã à prima effectrice causa proficiscitur. Hunc verò influxum primę causæ aliter excipiũt causæ naturales, aliter liberę; illæ non deficiunt in agendo, nisi præcesserit defectus in natura: unde integram Dei motionem excipiunt, nõ truncatam & mutilam: sed res liberæ influxum Dei sæpè imperfectum, & quasi dimidiatum recipiunt. Cùm voluntas perfectè Deo subjicitur, influxum divinum, qui à Deo profectus in eum tendit, integrũ accipit: sed quod sępè fit, cùm eam motionẽ velut dimidiatam excipimus, tum quidquid est perfectionis, Deo refertur acceptum, defectus verò omnis ad creaturam pertinet. Sic arbor non profert fructus nisi vi luminis solaris: tametsi eadem vera est & proxima fructuum causa: si qui sint defectus in fructibus, arbori, non soli tribuuntur.

Qua quidem ratione moti recentiores Theologi inculcare solent quidquid est in actu voluntatis vel entis, vel perfectionis à Deo proficisci: tametsi is non influat in peccati deformitatem, aut malitiam. Nam, ut jam diximus, præmotio illa universalis nihil est aliud quàm impressio quę ab Authore naturæ profluit, qua voluntas nostra in bonum universale nititur: ac nisi hanc impressionem aliò deflecteret, & in alios fines detorqueret, semper recti essent voluntatis motus: sed in nobis quasi in via sistimus, nec ulteriùs progredimur: unde deficimus, aut peccamus. Hujus utique prę motionis passim meminit S. Thomas, non illius physicæ

prædeterminationis, quam vix ante centum annos recentiores Thomistæ excogitaverunt. Undè cùm S. Thomas sibi objecisset: quòd si voluntas hominis à Deo solo moveretur, numquam is malum actum committeret. Respondet: *quòd Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est verum bonum, vel apparens bonum: sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam.* 1. 2. q. 9. a. 6.

Sic eodem in loco, quæst. 10. idem S. Doctor præmotionem quamdam videtur agnoscere, quantùm ad primos voluntatis motus, qui dicuntur indeliberati. Omnem enim deliberationem voluntatis præcedit aliqua cognitio, & consultatio quædam, quæ consultatio rursus aut à voluntate ipsa proficiscitur, aut aliundè advenit. Quod si à nostra voluntate ut liberè agente exit, adeò ut dicat, volo deliberare, aut consultare, rursus hunc actum liberum præcedet prior consultatio, cumque non liceat progredi in infinitum, necesse est ut fateamur deliberationem omnem voluntatis, aut electionem aliundè inchoari, ab actu nimirùm indeliberato, & primo qui non est in nostra potestate.

Unde Aristoteles li. 7. Moral. ad Eudem. hinc probat voluntatem nostram à primo motore quodammodo determinari ad pri-

primos actus cognitionis & voluntatis. Quamvis enim occasione objectorum, aut temperamenti actus illi primi sæpissimè oriantur, impropriè tamen & indirectè hi voluntatem humanam movent; eaque à Deo tantùm & a seipsa propriè moveri potest. Sic ubi evigilamus, si mentem subeat pia quædam cogitatio cum affectione conjuncta, quæ nos ad Deum orandum inclinet: hæc non a voluntate ut liberè agente proficiscitur, sed actus indeliberatus, cui si voluntas obsequatur, seque ad orandum Deum determinet, tum aget liberè & determinatè.

Non dissimili ratione Arist. l. 8. Phys. ex motu corporum primũ movens demonstrat: corpus enim quod movetur, ab alio movetur hoc rursum ab alio, donec ad primã causam immotam perveniamus, ex qua prodeunt motus omnium primi. Sed ubi corpus jam motum ex alterius corporis occursu reflectitur, tum motus ille secundus, non à prima, sed à causa secunda determinatur. Qui enim a Deo solo motus determinãtur, ut ex illius tantùm voluntate oriuntur, hi a nobis certò prævideri non possunt. Nam ut exemplo viri doctissimi utar, si viderimus pilam in medio aere pensilem, inter duos parietes sibi parallelos divinare non possumus in quam partem, aut in utrum ex parietibus ea pila sit projicienda: cùm autem in alterum parietem impingetur, tum in quam ea reflectatur partem, prævidere facilè quis poterit: quòd hæc reflexio à dispositione parietis pendeat. Sic actus voluntatis indeliberati,

pri-

primæ cogitationes & affectiones fortè à Deo solo pendent, qui aut immediatè, aut mediatè per alias causas, quas ipse certa ratione disposuit, operatur. *Neque enim* ut ait Aug. *in nostra est potestate quid veniat in mentem nostram*; At motus deliberati quos liberè exerimus, non a prima causa, sed a voluntate nostra determinantur, ut mox demonstraturi sumus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Concursus divinus voluntatem non determinat quoad actus deliberatos, quique naturæ vires non superant.

Prob. Concl. triplici potissimum ratione. Primò, quòd illa prædeterminatio omnino sit inutilis. Secundò, quòd libertatem nostram perimere, aut saltem vim aliquam ei inferre videatur. Tertiò, quòd cum Dei sanctitate & justitia conciliari vix possit. Singula breviter perstringamus.

Primum duplici tantùm ratione prædeterminatio à Thomistis recentioribus admittitur: nempe ut causæ primæ dominium, & secundarum maneat subjectio, vel subordinatio: quæ in hoc maximè consistit, ut inferiores non agant nisi a superioribus moveantur, & ad actionem applicentur: deinde ut voluntas quæ ex se est velut in æquilibrio posita, & omnino indifferens, ad unum potiùs, quàm ad alterum sese determinet. Sed præmotio physica ad utrumque omnino est inutilis, cùm id sit de ratione, & natura si causæ liberæ ut seipsam determinet, & ad agendum appli-

plicet: subordinatio verò illius, & subjectio hoc ipso integra est & salva, quòd vim agendi à prima causa acceperit; quòd præmotione generali & simultaneo concursu ad singulos actus indigeat: quòd denique primos motus, cogitationes, primas denique affectiones easque indeliberatas Deus aut immediatè, aut causarum secundarum interjectu imprimat. Ergo prædeterminatio illa physica, qua Deus voluntatem ad singulos actus applicat ad agendum, est penitus inutilis. Quemadmodum ostendimus in rebus naturalibus primos motus à prima causa proficisci, secundos verò motus a causis secundis determinari: quod in causis liberis multò potiori jure obtinet.

Confirm. Causæ secundæ subjectio, aut subordinatio in illius dependentia essentiali a prima causa consistit: sed ad illam dependentiam physica prædeterminatio minimè requiritur. Satis enim est quòd causa prima causæ secundæ, & esse, & vim agendi continenter largiatur; quòdque universalis causæ titulo cum ea concurrat.

Hinc sæpè S. Thomas primam causam comparat cum primo mobili, quod ut putat omnium motuum causa est. Sed nemo dixerit primum mobile esse causam quæ motus omnes corporum determinet: Ergo nec Deus primæ causæ titulo motus omnes voluntatis applicat. Quod utique pulchrè explicat quæst. 3. de malo art. 2. *Cùm Deus* inquit, *sit principium motionis omnium, quædam sic moventur ab ipso, quòd etiam seipsa moveant. Sicut quæ habent liberum arbitrium: quæ si fuerint in debita dispositio-*

ne , & ordine debito ad recipiendam motionem qua moventur à Deo , sequuntur bonæ actiones quæ totaliter reducuntur in Deum , sicut in causam . Si autem deficiant à debito ordine , sequetur actio inordinata , quæ est actio peccati. Ubi S. Doctor ut causæ secundæ subjiciantur primæ, generalem dumtaxat motionem exigit, qua fit ut causa secunda pendeat à prima, tum ut sit, tum ut operetur: atque ut creatura est ens quoddam per participationem, non per essentiam, sic effectui, aut actioni suæ non tribuit nisi esse participatum & dependens causa enim prima ens absolutum efficit , causa secunda tale ens. Nam ut ait idem Doctor l. 2. contra Gentes, cap. 3. *Causa propria essendi simpliciter est agens primum & universale, quod Deus est; alia verò agentia non sunt causa essendi simpliciter , sed causa essendi hoc, ut hominem, vel album*. Atque in hoc maximè consistit causæ primæ in secundas dominium, quòd illæ suis effectibus non aliud esse simpliciter & absolutum dare possint, quàm id ipsum quod jam a Deo effectum est.

Probat. 2. prædeterminationem physicam libertati nostræ obesse , idque multiplici nomine, primò quòd potentiam nova agendi proximam tollat: cùm ad agendum, & antecedenter, & physicè, & ineluctabiliter nos determinet: sed non est in potentia nostra aliquid agere, nisi & possimus non agere. Ergo, &c.

2. Id tollit indifferentiam, quod independenter a nobis, & a nostra electione ponitur, & connexionem habet invincibilem cum

cum aliqua actione: sed prædeterminatio est ejusmodi; omnem voluntatis actionem antevertit, & effectu suo frustrari non potest. Ergo nullam relinquit in nobis potentiam ad oppositum. Quemadmodum qui in tenebris est, aut qui vinculis est constrictus, non potest legere, aut ambulare.

3. Ubi unum est tantùm in nostra potestate, ibi nulla est electio: sed posita prædeterminatione unum tantùm est quod acceptare possimus: frustrà adeò sunt exhortationes, præcepta, & comminationes: id enim solum nobis relinquitur faciendum, ad quod voluntas determinatur. Quis enim non possit secum id cogitare, & Deum ita compellare? Tu mihi præcipis amorem; tu præmia amanti polliceris, & ad contrarium me determinas; quomodo mihi datur optio, aut eligendi potestas, si aliunde meæ voluntati prædeterminatio accedat? Eò me impelle, aut applica, quò tu me ferri præcipis; cur pœnas subeam propter electionem quæ à me non pendet? Infinita penè in hanc rem afferri possunt quibus efficitur, libertati nostræ, aut indifferentiæ malè cum prædeterminatione convenire.

Meliùs quidem S. Thomas scribens in Magistrum quæst. 1. art. 1. dist. 39. *Ipsa*, inquit, *potentia voluntatis, quantùm in se est, indifferens est ad plura; sed quòd determinatè exeat in hunc actum vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.*

Respondere solent, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi, aut non agendi in sensu composito, sed in sensu diviso: quam facultatem, aut indifferentiam

præ-

Sed, *inquiunt*, prædeterminatio tollit quidem indifferentiam passivam, non activam: prius voluntas erat velut in æquilibrio, prædeterminatio illam in unam partem inclinat: nec magis idcircò libertati officit, quàm actus ipse voluntatis, quæ privativam illam & pensilem indifferentiam tollit. Neque enim agere possumus nisi illa indifferentia, qua voluntas manet suspensa, auferatur: necesse est enim ut de potentia ad actum reducatur.

Sed contrà: cùm indifferentia illa passiva tollitur, non ex propria voluntatis determinatione, aut ejectione, sed ex vi quadam extraria & antecedente, tum nihil loci remanet libertati: sic qui palo est illigatus, ea potentia standi reducitur ad actum, sed non ex se, non ex sua libertate.

Respond. longè disparem esse inter prædeterminationem physicam, & vincula rationem: quòd vincula necessitatem naturalem inducant, non item prædeterminatio, quæ voluntatem movet liberè, non necessariò. Nam Deus, ut sæpè docet S. Thomas, causas liberas movet liberè, necessarias necessariò, atque earum naturæ sese accommodat: nec solum actum voluntatis attingit, sed etiam ejus modum eoque movente non tantùm voluntas actus suos elicit, sed & liberè eos exerit. Sicque Deus movet voluntatem per modum liberi non per modum naturæ aut necessarii.

Contrà, eodem modo dici potest Deum, vim & necessitatem imponere voluntati per modum liberi. Quid enim magis est necessarium quàm id quod aliunde volunta-

te

ti advenit, aut in ea ponitur, idque antecedenter ad ejus concursum; quòdque est penitùs ineluctabile, aut invincibile. Neque alia ratione vincula sunt necessaria, quàm quòd propria voluntate non ponantur & effectum habeant invincibilem. Quamvis qui vinculis constrictus est, habeat potentiam ad ambulandum in sensu, ut ajunt, diviso: hæc tamen potentia libertatem ei non reddit, donec sit expeditus, & seipsum determinet. Cùm itaque prædeterminare physicè non sit aliud quàm terminos voluntatis indifferentiæ præfigere, impossibile est ut terminos à Deo jam antè positos voluntas prætergrediatur: frustrari enim, ut placet Thomistis, aut irrita fieri non potest illa prædeterminatio; atque hypothesis ipsa omnem voluntatis actionem antecedit, ac frustrà voluntas sese determinaret, cùm jam aliunde sit determinata: quare ei nulla remanet indifferentia. Est denique illa prædeterminatio unum ex prærequisitis ad agendum: & tamen ea posita impossibile est ut voluntas non agat. Quæ utique nec cum ratione, nec cum doctrina S. Thomæ conveniunt. Nam ut ipse ait quæst. 3. de pot. art. 7. *Dicendùm quòd voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ: sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet,, sicut determinat naturam, & ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis, & voluntatis*. Hinc sæpè docet S. Doctor voluntatem a Deo moveri, sed nusquam determinari tradit.

Prob.

Prob. 3. prædeterminationem physicam conciliari vix posse cùm justitia, & sanctitate Dei: cùm eum authorem peccati, & reum scelerum constituere videatur. Non enim alia ratione homo est sceleris alicujus reus, quàm quia pravum actum exercet, & ad eum sese determinat: sed per eam prædeterminationem homo ad actum malum determinatur, eaque præmotio est à Deo: Ergo Deus erit causa actus mali,quod ab omni pietatis sensu abhorret. Deinde ut fusè persequitur vir doctiss. solent PP. providentiam Dei in duas partes dividere, in eam quæ facit, & in eam quæ permittit, aut fieri sinit. At si in actus malos physicè influit concursu prævio, aut comitante, nihil erit quod non faciat, nihil quod tantùm fieri sinat.

Resp. Thomistæ Deũ determinare ad materiale peccati,seu ad actum physicũ,& realem;non autẽ ad pravitatẽ & formã peccati.

Contrà 1. Cùm aliquis ad id determinat hominem aut impellit, quod est cum alio necessariò conjunctum, ad id quoque quod est inseparabile, inducere, aut impellere censetur: sed quod dicitur formale peccati, est sæpè necessariò connexum cum materia peccati; ut in odio Dei cernere est. Deinde qui inducit hominem ad furtum, vel adulterium, non ad aliud impellit, quàm ad ipsum peccati materiale; ac nemo aut pravitatem ipsam quærit, aut ad eam impellit; delectationem quisque suam, aut utilitatem consectatur nec umquam voluntas peccati formam, aut potiùs deformitatẽ expetit, nisi implicitè quatenus ea pravo

&

& vetito actui adhærescit: nec aliud demum leges vetant, quàm idipsum quod vocant materiale peccati. Ac si quis alteri id suadeat quod est peccatum, is sanè non erit immunis à crimine, quantò magis, si physicè eum ad pravos actus determinet. Et sanè homo cùm peccat, morale illud non aliter vult, aut facit, quàm quia quod physicum est, vult: turpitudinem enim peccati odit, sola ducitur physica delectatione. Quòd si Deus permittat tantummodò moralem turpitudinem, non physicam, id solum permittet, quod non potest impedire. Id enim fieri nequit ut ex eo odio virtutis pravitas peccati non consequatur.

Contrà 2. Si Deus ad id quod vocant materiale, voluntatem determinat, non erit magis causa bonorum, quàm pravorum actuum, utrique enim ex eodem fonte profluunt, atque illud Christi Domini, *sine me nihil potestis facere*, si de prædeterminatione physica sit intelligendum, ut recentiores Thomistæ pertendunt, malis juxtà & bonis operibus commune erit. Et tamen ex Apostolo Jacobo *Deus intentator malorum est*, ac ne moraliter quidem nos movet ad malum, nedum prædeterminat. Hinc SS. Patres distinguunt voluntatem à potestate, consensum ab executione: Deum esse omnium potestatum datorem agnoscunt, non voluntatum. Aug. l. de spirit. & lit. c. 31. *Non est potestas nisi à Deo*: nusquam legimus in Scriptura, non est voluntas nisi a Deo. Inter naturas & voluntates id discriminis afferunt, quòd naturas creet, voluntates bonas adjuvet ac malas dese-

deserat & ordinet. Aug. de gen. ad lit. l. 3. cap. 23. movet sibi subditam creaturam; naturas creans bonitate, voluntates ordinans potestate, ut in naturis nulla sit, quæ non ab illo sit, in voluntatibus autem nulla bona sit, cui non præsit, nulla mala sit, qua benè uti non possit.

Contrà 3. Quorsum tot exhortationes, tot præcepta, tot comminationes, si Deus ad omnes actus nos physicè prædeterminat? Quid, cùm homo post acceptum baptismum peccat, an Deus innocentem, cum quo sanctum iniit fœdus, ad pravum actuum applicat? an primos parentes cùm liberi essent & indifferentes, non dicam, induxit, sed impulit, & determinavit ut vetitum fructum comederent? mirum si Deus actum illum prohibuit sub mortis interminatione, & simul hominem prædeterminavit ad materiale peccati? An poterat Adamus impressum sibi a Deo impetum cohibere? imò ne id quidem licitum ei fuisset Deo præ determinanti resistere. cùm eidem suadenti, aut hortanti, aut præcipienti non obtemperare sit nefas. Quid igitur ageret Adamus, quid homo per baptismum reconciliatus? an voluntati Dei prædeterminanti resisteret? Sed quæ potuit subesse causa, vel ex parte Dei, vel ex parte primi hominis liberi & indifferentis, ut à Deo ad vetitum fructum moveretur? An fortè prava hominis propensio? Ergo jam antè peccaverat; tùmque redibit quæstio, an ad illum actum fuerit præmotus? nec credibile est Deum summè bonum citra ullam causam voluisse ut

seut Adamus in peccatum rueret, eumque ineluctabiliter velut in præcipitium impulisse. An fortè hæc prædeterminatio ignota erat Adamo? aut si eam noverat, quantò id illi facilius erat hac uti excusatione, quàm culpam in mulierem conjicere. Potuisset enim nec temerè dicere, liber eram & indifferens, sed eram tamen causa secunda, quæ agere non potest, nisi à prima determinetur: tu me eò impulisti, & physicè prædeterminasti, quid ego commerui, aut quis ego sum qui possim resistere? Hinc Conc. Trid. c. 6. sess. 6. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ut i bona Deum operari non permissivè solùm, sed etiam propriè, & per se; adeo ut sit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm conversio Pauli, anathema sit.* Quod utique fieret si Deus primi entis nomine non permissivè tantùm, sed etiam efficaciter in mala opera influeret. Nā si de privatione agatur, nec peccator propriè & per se in eam influit.

Quantumvis Thomistæ subtilitates suas exacuant, vim tamen hujus argumenti vix infringent. Scimus eos varia quærere perfugia, quæ præter ceteros vir inter recentiores doctus fusè persequitur.

Resp. nonnulli inobedientiam Adami priorem fuisse prædeterminatione physica, in genere causæ materialis, non item in genere causæ effectricis. Quid hoc sit, non satis intelligo. Neque enim ulla erat causa materialis prædeterminationis, nisi voluntas Adami adhuc innocens; ac nemo dixerit formam ignis esse sui dispositionem

ut

ut prpducatur in ligno: quomodo igitur inobedientia futura potuit esse causa sui ipsius? exemplum adhibent venti qui est causa effectrix apertionis fenestræ, ut hæc est causa materialis cur ventus ingrediatur. Sed una & eadem est actio quæ impellit fenestram, & eam impellendo aperit: adeo ut apertio fenestræ non sit aliud quàm venti subeuntis ingressus, non causa illius materialis.

Resp. alii actum malum esse à Deo, ut is est ens quoddam, non ut est quid mali: sic enim à sola voluntate quæ potest deficere.

Sed *contrà*. Malitia actui inest, & voluntas non deficit, nisi cùm aliquid efficit. Quare Deus qui deficere non potest, is actum pravum non potest efficere: sic qui alium inducit ad furtum, peccat, quamvis non idagat, quatenus furtum à regula sua descissit: sed quia ex natura sua malum est; quique ad materiale furti impellit, idem & pravitatis quæ est in furto causa censetur: ac si causa moralis peccati non vacat crimine, maltò id magis de causa physica & determinante statui debet. Et certè quocumque modo explicetur materiale peccati, id minimè aures piæ ferre possunt, Deum non solùm concurrere causæ universalis nomine, sed etiam incipere, determinare, applicare voluntatem & linguam ad blasphemas voces proferendas. Nam si concursu prævio aut simultaneo opus est ad actum malum, ut ad bonum: ergo tam juvanda est voluntas ad malum quàm ad bonum: neque amor Dei vires nostras magis superat, quàm amor mundi. Cum-

que Patres asserunt omnia à Deo esse, statim se agere de substantiis & naturis rerum apertè profitentur.

Solvuntur objectiones.

Cùm centum aut circiter abhinc annis magna contentione de concursu divino disputatum fuerit, & infiniti penè libri hac de re conscripti, tot rationibus utrimque pugnatum fuit, ut dificillimum esset & molestum eas omnes quæ pro physica prædeterminatione sunt excogitatæ, sigillatim exponere: satis id fuerit, si ad certa capita eæ referantur, simul & quid universim sit respondendum, breviter annotemus.

Omnia penè Thomistarum argumenta eò tendunt, ut necessitatem concursùs prævii non tantùm simultanei probent. Primò ex conditione causæ secundæ quæ primæ subjici debet, ut instrumentum causæ principi; secundò, ex summo Dei in creaturas dominio; tertiò ex natura cujusque entis participati, quod ab ente per essentiam proficiscitur: adeò ut non effectus modò, sed etiam actio ipsa causæ secundæ à prima causa oriatur. Argumenta verò ex his fontibus ducta adeò dilatant, variis locis & authoritatibus cùm sacris, tum prophanis muniunt, ut difficillimum videatur in re tam recondita, non modò iis qui ita sentiunt, sed etiam nobis ipsis satisfacere.

Quòd si tamen quæ fusè exposuimus, in memoriam redigamus, faciliùs forsitan ex iis difficultatibus nos expediemus. Primò

mò enim fatemur causam secundam primæ omnino subjici, & ab ea pendere, tum ut sit, tum ut operetur: sed negamus hinc sequi causam secundam à prima applicari & determinari ad agendum: secùs prima causa sola ageret, reliquæ cessarent; nec causæ universalis, sed particularis munus obiret.

2. Id etiam concedimus non effectum modò causæ secundæ, sed actionem ipsam à Deo pendere. Nam ea non esset, nisi Deus concurreret: sed hinc non sequitur actionem creaturæ à Deo fieri, cùm ea non sit ens, nec entitas quædam: quare actione fit aliquid, non ipsa efficitur.

3. Alia est ratio actionum naturalium, alia supernaturalium: in illis enim concursus Dei est simultaneus, quatenus Deus & creatura simul eumdem effectum procreant; in actibus qui sunt supernaturales, Deus prævenit, præmovet, & quodammodo prædeterminat. Nam primos & indeliberatos voluntatis motus efficit; tum actus liberos voluntatis adjuvat, regit, corroborat, eosque ad actum supernaturalem evehit; per actus indeliberatos in voluntatem ipsam agit, impressionem illam fovet, cùm voluntas cooperatur; atque ut operatio voluntatis est supernaturalis, tota est à Deo; quamvis ut libera est & vitalis, non sit à Deo determinata.

Itaque in actionibus liberis & naturalibus Deus propriè dicitur concurrere: expectat enim voluntatis determinationem: adeo ut concursus, & simultaneus, & consequens dici possit: quòd voluntatis determina-

tionem ſubſequatur. Sed in actibus qui vires naturæ ſuperant, Deus in ipſam voluntatem influit & operatur, eam prævenit, & facit ut operetur, ac voluntas magis cooperari cum Deo, & concurrere dicenda eſt, quàm Deus cum voluntate: motio illa & moralis, & phyſica dici poteſt: quamvis non ſit prædeterminatio phyſica, ut Thomiſtæ eam intelligunt, quam cum libertate vix conciliare poſſumus. Hæc velut in tranſitu perſtrinximus, ut iis quæ objici ſolent, faciliùs occurri poſſit. Cùm itaque

Opp. 1. Operatio Dei prior eſt operatione voluntatis: ergo Deus non ſolùm concurrit: ſed etiam præmovet voluntatem, & cauſas omnes ſecundas.

Reſp. diſt. ant. Operatio Dei prior eſt dignitate, & quia eſt univerſalior, C. prior eſt cauſalitate, ut aiunt, hoc eſt actionem voluntatis determinat, N. Quæ utique jam ſunt explicata.

Inſtant. Omnis actio voluntatis eſt à Deo: ſed determinatio eſt actio: ergo eſt à Deo, & Deus voluntatem determinat.

Reſp. Quidquid ſit de maj. Propoſitionis veritate, de qua fusè diximus, diſtingui poſſe min. determinatio eſt actio incompleta & inchoata, C. actio completa quæ rationem habeat effectus, N. Nam determinatio voluntatis eſt velut exigentia concurſus divini, quæque prior eſt concurſu divino.

Urgent. Quòd ſi ita res ſe habeat, Deus non ſeipſum determinaturus eſt, ſed eum voluntas humana omnino determinabit, & ad ſuum arbitrium inflectet; ſicque

non

non Deo creatura ſubjicietur, ſed viciſſim: imo ne liberè quidem Deus concurret, cùm nutum voluntatis neceſſariò conſequatur. Ac poſtremò, quod omnino videtur abſurdum, Deus cæco modo concurret cum voluntate humana: neque enim vi ſui concurſus, neque in ipſa voluntate humana, quæ ex ſe eſt indeterminata, ſcire poteſt, in quam ſe partem voluntas noſtra inflectet. Quæ omnia aliena ſunt à ſummo Dei in creaturas dominio & à primæ cauſæ dignitate.

Reſp. his & aliis quæ congerunt Thomiſtæ, Deum creaturas liberas ea lege condidiſſe, ut ſeipſas moverent, & ad agendum determinarent; ſic tamen ut ſuum concurſum iis accomodaret. Hanc legem Deus ipſe conſtituit: iis igitur ſuum concurſum exibet earum naturæ convenientem, non ad unum quoddam determinatum, ſed indifferentem planè. Hinc cauſæ ſecundæ primam determinant, ut cauſæ paticulares univerſalem: præit ſemper Deus præmotione ſua univerſali & impreſſa ad ultimum finem propenſione. Primos etiam motus, unde reliqui pendent efficit: neque id neceſſe eſt ut motus omnes ſecundos ſolus producat, noſque ut pura inſtrumenta applicet, aut moveat.

Ab æterno itaque & liberrimè Deus decretum illud ſanxit, fore ut concurreret cum creatura, ſic tamen ut ſibi liberum eſſet non concurrere; hoc decretum generale omnes actiones voluntatis antevertit. Nullam Deus ſibi neceſſitatem impoſuit. Ac ſubinde mirum eſt id nobis opponi, fore

ut creaturæ necessitatem Deo concurrendi imponerent : cùm Deus nihil à creatura recipiat ut determinetur : non verò ii metuunt ne prædeterminatio physica, quam volunt esse nescio quam qualitatem fluentem instar impetus aut motus, & creaturæ impressam : non metuunt inquam, ne hujusmodi prædeterminatio, quæ inconsultis nobis adhibetur, quæque suum effectum necessariò consequitur, vim ullam libertati nostræ afferat. Neque enim eam motionem liberè acceptamus, & semel impressam abjicere non possumus.

Quod autem quærunt ubi Deus cognoscat in quam partem voluntas humana sese inflectet. Jam respondimus huic argumento, cùm de futuris contingentibus ageremus. Omne enim quod verum est & scibile Deus perspicit, nec medio aliquo indiget in quo res ipsas intueatur : omnia enim sunt in ejus conspectu, & æternitati præsentia.

Sed, *inquiunt*, causa secunda pendet à prima : ut instrumentum, ut secundum movens, quod non movet nisi motum.

Jam respondimus causas secundas à prima suorum motuum initia capere : sed tamen eæ non sunt spectandæ ut pura instrumenta ; ut securis in manu artificis, quæ non movetur nisi applicata : sed sunt instrumenta naturalia, quæ vim agendi à prima causa acceperunt, & sine illius concursu nihil possunt efficere.

Inst. acriùs : nullum instrumentum causam principem determinat.

Resp. Nullum instrumentum inanime & iners

iners. C. nullum instrumentum animatum, & vivum, N. Sic oculus est instrumentum animæ, eamque ad visionem determinat: voluntas verò nostra comparatur quidem cum Deo ut instrumentum, quod virtute quam à Deo accepit, imo & motione, seu impressione quæ à prima causa incipit, operatur: sed id non obstat quominus voluntas liberè motionem Dei determinet non quòd voluntas prius agat quàm prima causa. Nam ut sæpè diximus, voluntas primos velut impetus, primos motus à causa prima accipit: sed ii non sunt liberi, donec seipsam ad agendum applicet. Quòd primùm velit deliberare, id habet à Deo; quòd deliberando eligat, sic habet à seipsa, ut Dei concursu egeat.

Opp. 2. Quod ex se est indifferens & indeterminatum, numquam potest se determinare, nisi aliunde aliquid acceperit: ut patet in libra, aut in bilance, quæ est in æquilibrio: at voluntas ex se est indifferens: Ergo necesse est ut Deus eam determinet; maximè cùm id quod est in potentia, reduci ad actum non possit nisi per id quod est actu; nec causa creata seipsam determinare queat: nam simul esset actu & potentià respectu ejusdem.

Resp. dist. maj. Quod est indifferens indifferentia passiva, ab alio determinari debet. C. si indifferentia sit activa, qualis est in agente libero, N. Quod addunt eamdem rem simul non simul esse in actu, & potentia ejusdem respectu, jam responsum est, voluntatem esse in actu primo & vim habere se determinandi, eamque ad actum

secundum, non sine Dei motione & concursu commeare. Nam ut ait S. Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 4. *Ipsa movet seipsam in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem.* Itaque hæc motio divina est necessaria ad primum voluntatis motum, qui sponte quidem fit; non coactè: sed is liber non est, cùm sit indeliberatus. Hanc Dei motionem, si prædeterminationem velint appellare, per me licet. Verùm ea non necessariò, sed liberè nos determinat, eamque sæpè abjicimus. Hinc illud ultro admittimus quod eodem loco docet D. Thomas: *Unde*, inquit, *necesse est ponere quod in primum motum voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis.* Itaque instinctum illum ad primum duntaxat voluntatis motum exigit, cùm scilicet primò volumus deliberare.

Inst. Causa quæ ultimum finem respicit, prædeterminare debet, & ordinare causas ceteras in eumdem finem. Hinc S. Thomas 1. part. quæst. 103. art. 8. *Omnis inclinatio*, inquit, *alicujus rei, vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud quàm prima impressio à primo movente, sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum, nihil aliud est quàm quædam impressio à sagittante.* Unde omnia quæ agunt, vel naturaliter, vel voluntariè, quasi propria sponte perveniunt in id, ad quod divinitùs ordinantur. Hinc etiam Scriptura, & PP. docent Deum omnipotentissima facilitate inclinare, & flectere voluntates nostras quocumq; voluerit, Deum magis habere voluntates hominum in sua potestate,

quàm

quàm ipsi suas; summum habere dominium in actus nostros, quod sanè longè aliter esset, si voluntas nostra Deum determinaret, si is nobiscum concurreret ex nutu & arbitrio nostro.

Resp. ex his non aliud confici quàm Deum omnes creaturas in finem ordinare, idque non vaga & confusa, sed determinata ratione; per illam scilicet impressionem generalem, de qua jam sæpè diximus. Quòd si autem ad singulos actus voluntatem prædeterminaret eo modo, quo videtur Thomistis, ab ipso fine ultimo sæpè nos abduceret. Neque enim actus odii Dei in eum finem nos ducit: imo ut actus voluntatis circa ultimum finem, aut beatitudem non est liber: quod ad eum voluntas determinetur, ita nec ceteri actus liberi essent, si à physica prædeterminatione penderent.

Neque idcirco quicquam detrahimus de summo primæ causæ dominio, aut id inficiamur voluntates nostras à Deo flecti posse, quocumque voluerit: sic tamen ut moraliter tantùm suadendo, illiciendo, pias cogitationes & affectus inspirando, non physicè determinando consensum voluntatis obtineat: eamque tot modis obsidebit, tot armis, cùm volet, oppugnabit, ut ultrò se dedat: sed integra semper & illæsa manet ejus libertas, ac seipsam omnino determinat. Manet enim illud Concilii Tridentini decretum contra Calvinum semper inconcussum: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari Deo excitanti atque vocanti, quo ad*

 obti-

obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire si velit, Anathema sit. Quod nescio an de prædeterminatione physica dici possit, si usitatum loquendi modum sequamur, non exquisitas, & à communi usu remotas subtilitates consectemur. Præsertim cùm prædeterminatio physica sit bonis & malis actibus communis; sanis juxtà & infirmis, imò beatis & damnatis ex communi causæ primæ conditione, & supremo in creaturas dominio necessaria statuatur: cùm etiam major in uno quàm in alio esse aut concipi non possit, vix illa divini auxilii notam aut characterem gerit. Quantumvis enim prædeterminatio physica augeatur, non idcirco suum effectum citiùs obtinebit: dum illa sufficiat ad actionem, quidquid ei addideris, erit inutile & supervacaneum: satis est quòd actionem determinet. Mirum sanè quòd auxilium tam commune omnibus creaturis divinæ gratiæ charactere insigniant. Verùm idipsum Theologi viderint.

Opp. 3. Deus, ut omnes ferè fatentur, concurrit ad materiam peccati, imò determinat ad individuum cujusque actus etiam mali: nam etsi causa libera ad speciem & exercitium actus Deum determinat, fatentur omnes determinationem ad individuum à prima causa duci oportere: cùm ex infinitis individuis quæ fieri possunt, ad primam pertineat unum præ aliis definire. Ergo licèt Deus præmoveat physicè, aut determinet ad peccati materiale; hoc nihil divinam sanctitatem lædit, sicque

que præsciptum contra prædeterminatio-nem argumentum corruit.

Resp. 1. longè disparem esse inter concursum simultaneum & prævium differentiam, ut ex dictis liquet: neque enim peccatum imputari debet primæ causæ quæ secundam conservat & tuetur, non impellit ad malum, non determinat: imò ad bonum semper præmovet. Sic ubi arbor carie exesa malos fructus procreat, defectus ille non in solem refunditur, uti nec claudicatio in vim animæ motricem: tametsi calore solis arbor vegetetur, & vi motrice animæ crus moveatur; sic quidquid est boni in actione ad Deum pertinet, defectus omnis ad creaturam.

Resp. 2. Nullam hic esse difficultatem, si actio materialis non sit entitas, neque ens per participationem, quod Deum non habet authorem, nisi eo modo quo diximus. Unde cùm Celestius apud Aug. l. de perf. Just. c. 22. quæreret quid esset peccatum, *actus an res? si res est*, *inquiebat*, *necesse est ut authorem habeat*. *Respondemus*, inquit Aug. *peccatum quidem actum dici*, *& esse*, *non rem*. Actum verò intelligit materialiter sumptum, de quo erat quæstio; idque exemplo explicat: *Sic*, inquit, *& in homine interiore animus res est*, *rapina actus est*: *avaritia vitium est*, *id est qualitas secundùm quam malus est animus*. Itaque ex mente S. Aug. prædeterminatio physica non requiritur ad actum etiam bonum, quatenus est actus, seu ex subordinatione causæ secundæ ad primam: sic enim actus malus ad Deum ut ad Authorem suum referretur.

Quòd autem putant nos à Deo determinari ad individuum actus id fortè minimè est necessarium, cùm actio sit ipsa determinatio agentis: ac si res omnis fiat ex subjecto aliquo, ex eo quoque habet quòd sit hæc numero, adeo ut ex materia Petri & illius anima non possit esse nisi hic Petrus. Postremò si Deus determinat ad individuum effectus, id tantùm efficit extrinsecè, nec peccatum ei imputatur qui ad individuum, sed ei qui ad exercitium actus determinat.

DISPUTATIO III.

De animæ separatæ natura & functionibus.

TRactatio de anima separata ex omnium penè consensu ad Theologiam naturalem, seu ad Metaphysicam pertinet. Sed ob rerum connexionem, neve eadem sæpiùs repetere cogamur, de eadem ut est corporis forma agere cogimur. Quare duplex hac de re futura est disputatio: prima erit de natura & immortalitate animæ rationalis, nec non de illius cognitione, cùm à corpore est separata; 2. illius originem, vires & functiones, cùm corpus informat, diligentiùs persequetur.

QUÆSTIO I.

De immortalitate & natura animæ rationalis.

ANimam rationalem spiritalem esse & immortalem triplici rationum genere de-

demonstrari potest. Primùm itaque morales, tum physicas, postremò metaphysicas afferemus.

Rationes morales afferuntur.

Primùm illud ut fide certum, imo ut fidei nostræ fundamentum supponimus, animos non interire unà cum corpore, sed immortales permanere. Hinc Christus Dominus, *Nolite*, inquit, *timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Et alibi, *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam*: ut infinita alia loca prætercam. Verùm id à Philosophis quæritur, utrum animarum immortalitas rationibus non suaderi modò, sed etiam persuaderi possit. Plerique enim etiam Catholici in ea sunt opinione, ut id sola fide certum sit, nulla demonstratione firmatum. Nobis aliter quidem videtur, nec quicquam esse in Philosophia, si Dei existentiam & providentiam excipias, quòd firmioribus, & magis inconcussis rationibus muniatur. Nostræ autem sunt partes ex innumeris penè quas Platonici imprimis, & Christiani Philosophi attulerunt, optimas seligere: ac primùm eas quæ intellectu sunt faciliores, quæque ex Ethices principiis ducuntur, proferemus.

1. Itaque iisdem penè rationibus uti possumus, quas suprà adhibuimus, cùm de existentia Dei ageremus, quæque ex communi ferè omnium testimonio, ex Dei providentia, ex ultimo hominum fine du-

cun-

cuntur. Nam incorruptos manere animos, non sancti modò Patres, ut S. Aug. lib. de immortalitate animæ, & Tertul. lib. integro de testimonio animæ, sed etiam M. Tullius colligit ex communi & publicè recepta hominum persuasione. *Atque hæc*, inquit, *ita sentimus natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina. Hinc omnibus curæ sunt, & maximè quidem quæ post mortem futura sunt; & nisi inhæreret in mentibus quasi sæculorum quoddam augurium futurorum, quis tam esset amens qui semper in laboribus viveret?* Quocirca ut firmissimum hoc afferri putat cur credamus Deum esse, quòd nulla gens tam fera nemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio: sic permanere animas magno esse argumento existimat consensum omnium ferè nationum. Nam *omni quidem in re*, inquit, *consensio omnium gentium lex quædam naturæ putanda est*.

Sed inquiunt, Epicurus, & alii quidam Philosophi contrarium senserunt.

Resp. nihil mirum esse si Philosophi qui se corporibus totos dederunt, non viderint plus aliquid mente quàm corpore. Quòd si aliquis fortè uno oculo, aut pede mulctatus nascitur, non ideo negabimus, duos oculos, aut duos pedes ad naturam hominis pertinere. Neque adeò si minutiores quidam Philosophi animos velut capite damnarunt, idcirco nobis naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare negandum est. Nam omnibus insitus est, ut beatitudinis sic æternitatis amor: ceteræ quidem animantes mori recusant, sed

ſed æternitatem ipſam, aut feliciorem vitam ne cogitant quidem. Nec audiendi ſunt Epicurei, qui providentiam Dei ſuſtulerunt: hinc enim firmiſſimum argumentum pro immortalitate animorum eruitur.

2. Ex Dei itaque providentia incorruptos manere animos ſic demonſtratur. Certum eſt huic univerſo tamquam Reipublicę benè conſtitutæ præeſſe ſummum principem & moderatorem, qui ſit & virtutis remunerator, & ſcelerum vindex. *Neque enim* ut ait Cicero, *temerè & fortuitò ſati & creati ſumus*; nec Deus niſi juſtus eſſe poteſt. Sed ſi homo cùm moritur, funditùs intereat, malè conſultum erit hominibus, & boni erunt infeliciores iis qui ſe vitiis & ſceleribus contaminaverint, ac virtus ſua mercede fraudabitur. Ergo ex veris & indubitatis Moralis Philoſophiæ principiis rectè colligimus animos poſt mortem incorruptos manere. *Nimiùm enim*, ut ait Plato in Phædone, *impii lucrarentur*, *cùm à corpore & à ſua pravitate liberarentur*.

Sed, *inquiunt*, virtus ſeipſa ad benè beatèque vivendum contenta eſt: improbos autem ſæva conſcientia torquet, & ſcelerum infamia, adeo ut metus, error, ægritudo animi, triſtes libidinum exitus facinoroſos diſcrucient: ergo nihil neceſſe eſt ut bonos eterna præmia, malos ſupplicia maneant, cùm virtus ſit ſibi ipſi præmium, & ſcelus pœna.

Contrà, Peſſimos quoſque vix interdum conſcientia ſtimulat. Quid enim is timeat qui animum unà cum corpore perire ſibi perſuaſerit? Quòd tamen improbos conſcientiæ

tiæ stimulis identidem cruciari volunt, quod dant accipimus: sed hoc ipsum demonstrat esse quiddam in nobis omni sensu præstantius, quodque in mutis animantibus non invenitur. Nulla enim ex benè actis lætitia, nullus ex malè acta vita tangit eas conscientiæ stimulus: illa quippe ad vim aliquam omni sensu, aut vi corporea superiorem, quæ in sese, & suas actiones variè reflectatur, omnino pertinent. Cùm igitur conscientia se consolatur ob actiones bonas, licèt molestas; cùm sese cruciat ob pravè acta, præsertim imminente morte, tamquam sensu imminentis judicii, hoc utique ipsam animi immortalitatem penè demonstrat. Hanc conscientiæ vim ne pessimi quidem, cùm maximè velint, omnino possunt extinguere. Sic Claudianus Rufinum describens.

pectus inustæ
Deformant maculæ, vitiisque inolevit imago.

Testis est, ut observat Grotius, illa Tiberii ad Senatum epistola. *Quid scribam*, inquit, *vobis P. C. dii me, deæque pejus perdant, quàm perire quotidiè sentio, si scio*. Addit Tacitus: *Adeò facinora atque flagitia sua ipsi quoque in supplicium verterant. Neque frustrà præstantissimus sapientiæ* (id est Plato) *firmare solitus est, si recludantur tyrannorum mentes, posse aspici laniatus & ictus quando ut corpora verberibus, ita sævitia, libidine, malis consultis animus dilaceretur.*

Sed nullum, *inquiunt*, virtuti theatrum conscientia majus est.

Resp. id quidem dici magnificè: at si nulla est virtutis merces præter ipsam, vereor

reor ut verè omni ex parte dici possit. Quotùs enim quisque sola rectè faciendi delectatione, nullius præmii spe, frui voluptatibus recuset, aut malit in egestate, & contemptu vivere, quàm prædari, & justitiæ leges infringere, etiamsi possit impunè, cùm tamen ex omnibus malis quæ patitur, cùm dolet cruciatur, emoritur ne virtutem deserat, aut quid turpe faciat, nihil ampliùs consequatur, quo possit voluptas amissa compensari?

Quare nullus virtuti locus relinquitur, si anima extinguitur: *nec virtus*, ut copiosè Lactantius lib.7. Inst. disserit, *erit secundùm naturam, cùm præsenti vitæ noceat. Nam prohibet iis bonis hominem, quæ naturaliter appetuntur, & ad sustinenda mala impellit, quæ naturaliter fugiuntur. Ergo malum est virtus, & inimica naturæ, stultumque judicare necesse est qui eam sequitur; quoniam seipse lædit, & fugiendo bona præsentia, & appetendo mala sine spe fructus amplioris. Si autem virtus malum non est, facitque honestè qui voluptates vitiosas turpesque contemnit, & fortiter, qui nec dolorem, nec mortem timet, ut officium servet: Ergo majus aliquod bonum assequatur necesse est, quàm sunt illa quæ spernit. At verò morte suscepta, quod ulterius bonum sperari potest, nisi æternitas?*

Quare, ut optimè disserit, & probat Hugo Grotius l.1. de Veritate Relig. Christian. antiquissima est traditio, à primis usque ducta parentibus, quæq; ad populos moratiores manavit, animos superesse corporibus, & expectandum esse aliquod post hanc vitam judicium, ne cui insignis improbitas

sine

ſine pœna, aut magna virtus ſine ſolatio præmioque maneat. Eamque traditionem non modò probat ex Philoſophis Græcis, Pherecyde, Pythagora, Platone, Anaxagora, ut alios omittam, ſed etiam ex veteribus Gallis, teſte Cæſare lib.6. de bello Gall. Indis ipſis quos Brachmanes vocant, de quibus Strabo lib.15. *Hanc vitam, inquiunt, habendam eſſe quaſi recens concepti fœtus ſtatum. Mortem verò partum eſſe ad eam quæ verè vita eſt, planèque beatam, iis ſcilicet qui ſapientiam ſectati fuerint*. Ex ipſis Ægyptiis, teſte Herodoto, ex Thracibus, de quibus Mela lib.2. Alii redituras putant animas obeuntium; alii etſi non redeant, non extingui tamen, ſed ad beatiora tranſire. Eamdem eſſe traditionem de judicio divino apud Græcos, Ægyptios, Indos, Strabo, Diogenes Laertius, Plutarcus, docent. Hinc Plato lib. de Rep. primo: *Cùm jam*, inquit, *propè eſt ut quis moriturum ſe, putet, tunc metus eum ac ſollicitudo ſubit, de quibus antea non inſtituerat cogitare*. Quin & de mundo conflagraturo vetus erat traditio. Hinc Seneca: *Sidera ſideribus incurrent, & omni flagrante materia, uno igne, quidquid nunc ex diſpoſito lucet, ardebit*. Et ante Senecam Ovid. l.1. Metam.

Eſſe quoque in fatis reminiſcitur adfore tempus
Quo mare, quo tellus, correptaque regia cœli
Ardeat, & mundi moles operoſa laboret.

3. Hinc adeo nobis nova ſuccurrit ratio ex ipſius æternitatis ac ſummi boni appetitione deprompta. Neque enim dubium eſt quin

quin Deus hoc nobis felicitatis desiderium inseruerit, quod inutile, aut vanum esse non potest, nec frustrà tantam sciendi, & veritatis cognoscendæ cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit. Expleri tamen is non potest, donec corporis vinculis solutus fuerit.

Soli homini sapientia data est, quæ nihil est præter notitiam Dei: sola mens Deum, qui æternus est, quærit & diligit, ipsa natura cogente sentiens vel unde orta sit, vel quò reversura. Nullum enim est aliud animal quod habeat aliquam notitiam Dei, religioque ipsa hominem omnino discernit à mutis animantibus. Hæc utique cùm in hominem solum cadat, profecto magno est argumento id nos affectare, id desiderare, id colere quod nobis proximum sit futurum. Et tamen tot malis conflictatur homo, tot animi ægritudines, molestias, morbos perferre cogitur, tanta demum est corporis infirmitas, & rerum omnium inopia, ut nullum sit animal homine infelicius, si animus ipse moriatur.

4. Ex ingenita hominis libertate naturam animi esse omni corpore præstantiorem, & summi boni capacem jam alibi ostendimus; quantùm bruta ipsa naturæ suæ dignitate superet; ex illa libertate, ratione ipsa, & sermonis usu demonstratum alibi fuit. Nam cæteræ animantes impetu feruntur; non sunt sui juris, sed ab objectis ipsis rapiuntur, omniaque ad corpus referunt, quæ sunt ejusdem generis, eodem modo operantur; paucos & confusos conceptus formant, quos voce incondita ut-

cumque

cumque exprimunt. Quòd si intellectum haberent, numquam iis natura sermonis usum denegasset. Nulla iis signa sunt ex instituto, ac si quæ habent, ea sunt à natura impressa. Sed homo sui juris est, seipsum ad agendum determinat, omnia ex nutu suæ voluntatis agit, infinitas propè artes excogitat, cunctis præest animantibus; quæ mente concipit, aut sermone, aut scriptis exprimit; rebus ipsis imponit nomina: infinitos propè vocis sonos paucis litterarum notis terminavit; stellarum progressiones notavit, fruges, vestitum, tecta, cultum vitæ, præsidium contra feras ipsas invenit: adeò ut nemini hæc perpendenti dubium esse possit quin in homine quiddam sit omni sensu præstantius, quòdque in brutis nullo modo invenitur.

Postremò eamdem nobis rationem afferre licet, qua usi sumus cùm de existentia Dei agebamus. Qui se totos interire volunt, ex hac opinione nihil emolumenti sperare, summum contra damnum expectare coguntur. Nam horum alterum necesse est, vel ut toti pereant, vel in æternum crucientur: meliorem enim vitam sperare non possunt qui magno fastu omnem religionem abjecerunt. Quare non video quid spei habere possint vel sui interitu, vel in æternis suppliciis.

Demonstrationes Physicæ.

Immortalitas animæ non ex alio magis, quàm ex illius functionibus demonstratur. Nam uniuscujusque rei naturam ex illius ope-

operationibus metimur, cùm omnis actio sit naturæ à qua proficiscitur, accommodata. Hinc illæ communes, & Peripateticis toties usurpatæ notiones : *Operari sequitur esse : unumquodque est propter suam operationem ; modum essendi sequitur modus operandi.*

Jam ipsum animum proprias sibi habere functiones, quæ nullo corporis organo perficiuntur, multis argumentis cùm in Logica, tum in Morali confecimus. Ac primùm rationes rerum universales ab omni materia abstractas animus effingit. Neque id corporeæ facultatis munus esse potest, quæ formas tantùm singulares determinatas, & corporeas excipit. Circulus qui in charta, vel in imaginatione depingitur, multos quidem circulos exhibere potest : ut si tres homines sint facie simillimi, quæ unum exprimet pictura, omnes exprimet, sicque illa figura aut pictura quodammodo universalis dici poterit, quòd multa similia exhibeat. Sed tamen circulus ille delineatus, aut pictura singularis erit ; nec charta, nec imaginatio quicquam exhibere potest nisi determinatum. Quæ igitur vis figuræ rationem, quòd scilicet sit extensio undique terminata, aut lineis circumscripta, potest exhibere, eadem est spiritalis, & diverso prorsus modo operatur, quo vis imaginatrix : cùmque mens non solùm res universales, sed etiam ipsam universitatis rationem percipiat, non ea vis est corpori mancipata.

Deinde principia menti impressa, ut totum esse sua parte majus, demonstrationes omnes præsertim mathematicæ : judicia

certa,

certa, & fixa, quibus rem esse aut non esse decernimus, affirmatio nimirùm aut negatio, non sunt actus corporeis, aut imaginationis fœtus: ut nihil dicam de cogitatione rerum spiritualium.

Omnes etiam cerebri partes, & sinus scrutare, nusquam intellectus organum offendes, nec quicquam ferè occurret quod in aliis animantibus non inveniatur: quod vis intelligendi nulli organo insideat, sed sit planè spiritalis. Unde in seipsam redit, & reflectitur, sese interdum colligit, & quasi intus revocat: cùm sensus sint perangusti, hebetes, infirmi, in exteriora effusi, neque in suos actus reflecti possint, quod ii non sint sensibiles. Vis itaque illa qua res etiam corporeas, & earum rationes contemplamur, qua ipsa phantasmata expendimus, alia ex iis seligimus, alia rejicimus, omni sensu, aut facultate corporea superior est. Quòd si ergo aliqua sit inter facultatem & objectum cognatio, quam esse maximam necesse est, cùm animum in res æternas & spirituales intendamus, rectè colligimus cum Platone in Phædone, *eum immortali, intelligibili, uniformi, & eodem modo se habenti esse similem*.

3. Id etiam hinc demonstrat Plato, quòd quamdiu simul sunt anima, & corpus, hoc quidem servire, & subesse natura jubeat, illam verò præesse atque dominari: spiritalis adeò est natura quæ præest, & ducit, ut mortale est quod subjicitur & servit: nec fieri posset ut perturbationum æstus animus coerceret, nisi quiddam esset omni corpore præstantius.

4. Non

4. Non ex cognitione modo animi, sed etiam ex ipsius voluntatis actionibus animum spiritalem, atque adeò incorruptum esse colligimus. Quid enim amatur in amico; animus, an corpus? Fides, benevolentia, virtus ipsa in eo diligitur, *Quid in Sanctis*, ut pulchrè August. tract.3. in Io. *Quid in Martyribus amamus, membra laniata à feris? Quid fædius, si oculos carnis; quid pulchrius, si oculos mentis interroges? Quid tibi videtur adolescens pulcherrimus, fur? Quomodo horrent oculi tui? Cùm audis quia fur est, fugis hominem animo. Vides ex alia parte senem curvum, baculo innitentem, vix se moventem, rugis undequaque exaratum: quid vides, quod oculos delectet? Audis quia iustus est, amas, amplecteris*. Ex quibus sanè efficitur animum non modò percipere, sed etiam expetere res omninò spiritales, eumque esse omni corpore præstantiorem.

5. Non aliud molitur animus, seu in contemplatione rerum, seu in actione versetur, quàm disponere, atque ad ordinem cuncta revocare: adeò ut ratio ipsa nihil aliud quàm ordo quidam, & constans velut proportio, rerum denique quasi universalis mensura esse videatur. Hunc ordinem in rebus æternis aut à natura jam constitutis ratio non facit, sed invenit: res verò sibi subjectas ordinatè disponit, atque in hac rerum apta collocatione, & usu omnium artium summa consistit. Ergo animus qui regit corpora, & tanta arte disponit, quique ordinem in rebus constitutum examinat, omni corpore sublimior est: ordinem quippè

quippè accipere possunt corpora, non dare hoc utique divinioris cujusdam naturæ munus est.

Ex his itaque efficitur physica demonstratio. Illa natura est spiritalis, immortalis, independens à corpore, cujus functiones sunt itidem spiritales, quæq; à corpore non pendent operationes animæ rationalis sunt ejusmodi, ut multis argumentis evicimus: cùm attingant objectum universale, & immateriale, Deum & rationem ipsam: non item sensuum operationes: nam visio ab objecto materiali, & singulari omninò determinat.

Quin etiam animus judicare non posset de rebus corporeis, si ipse esset corpus, aut quid corporeum. Sic oculus flavo, aut alio colore tinctus, flavo itidem aut alio colore tincta videt objecta, atque ut ait Aristoteles, quod intus est in organo alicujus sensus, aliorum cognitionem prohibet. Ergo anima non est materialis aut corporea, sed spiritalis aut incorrupta.

Sed, *inquiunt*, mens nostra res spiritales percipit instar rerum corporearum per phantasmata, & res universales, tanquam singulares, ac sui similes. Ergo anima non est spiritalis; sed corporea.

Resp. Huic argumento jam sæpiùs satisfactum à nobis fuisse, fatemur enim mentem à rebus corporeis excitari; ex iis occasionem intelligendi accipere: verùm ea non hæret in cognitione rerum corporearum, & singularium; sed ea ex rebus corporeis spiritales, ex singularibus universales percipit. Cùm utitur organis corporeis, res

res in concreto perſpicit, ut coloratum, rotundum: ſed ubi per ſeipſam agit, res abſtractas intuetur: ut quid ſit color, quid rotunditas: quod nulla vis materiæ immerſa poteſt efficere. Sed de his poſteà fuſiùs.

Cùm itaque vires quæ inhærent corpori, circa ea verſentur, quæ locis ac temporibus definiuntur, palam eſt animum, qui circa infinitum & æternum occupatur, non eſſe vim corpori immerſam. Cumque in operando à corpore non pendeat, ne eſſe quidem illius inde pendet. Nam ut ſcitè Grotius, rerum quas non cernimus natura aliundè quàm ex operationibus colligi nequit. Hinc Ariſtoteles lib. 3. de Anima cap. 4. laudat Anaxagoram, quòd mentem impermixtum aliquod dixerit, quo videlicet res alias poſſit cognoſcere. Imò eodem loco hinc probat mentem à corpore eſſe ſeparabilem, quòd vires corporis lædantur à nimia objecti excellentia, ut viſus à ſolis luce, non item animus qui eò perfectior eſt, quò magis circa res à materia ſecretas, aut univerſaliores & excellentiores occupatur. Quocirca cùm mens non habeat vim intelligendi & agendi circumſcriptam, ut ceteræ animantes; ſed quæ in infinitum pateat, cùm in ſuas actiones, imò & in alia animantia dominium habeat: palam eſt eam nec corpoream eſſe, nec à corpore pendere.

Demonſtrationes metaphyſicæ.

Demonſtrationes metaphyſicæ ex natura ipſius animæ rationalis deſumuntur. Pri-

ma itaque huc ferè recidit. Substantia spiritalis eadem est immortalis: sed anima rationalis est substantia spiritalis: ergo eadem est immortalis. Prima quidem propositio certa est: nam quod non pendet à materia, quod simplex est, neque ullum in se habet corruptionis principium; cui nihil est contrarium, nec partes habet in quas dissolvi possit, id sanè ex natura sua est incorruptum, neque alio indiget ut permaneat, nisi jugi Dei influxu aut cõservatione. Quòd si enim, ut optimè M. Tullius, nihil sit in animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil duplex, certè nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest: nec interire igitur. Est enim interitus quasi discessus, & secretio, ac diremptus earum partium quæ ante interitum vinctione aliqua tenebantur.

Confirm. Nullum corpus perit, quantumvis ipsa divisione minuatur, & diversas induat formas. Multò minùs substantia spiritalis destruetur, quæ nullas habet partes in quas dissolvi queat: præsertim cùm nulla res in nihilum abeat, nedum res omni corpore præstantior.

Quod autem opponunt, accidens spiritale non esse immortale: nam habitus destruuntur, & actus ipsius mentis: ergo nec substantia licèt spiritalis, est immortalis.

Resp. longè disparem esse rationem: nam accidens spiritale propriè non est, sed est entis alterius, vel subjecti à quo pendet; vel à causa secunda tum quoad fieri, ut ajunt, tum quoad esse pendet, cùm ab ea conservatur. Quin etiam à contrario sæpè de-

destruitur. Sed animus non est accidens aut modus, cùm per se agat independenter à corpore, neque ulli organo sit affixus: itaque destrui nullo modo potest.

Quocirca huc omnis, si quæ sit difficultas, redit, utrum animus sit spiritalis. quod tot rationibus à nobis effectum est, ut dubitem an aliud quicquam planiùs demonstrari possit. Ac facile esset rationes hanc in rem plurimas ex Platonicis desumptas, qui in hac dimicatione omnes quotquot fuerunt Philosophi superarunt, huc afferre.

1. quòd animi aciem & intuitum nec temporum, nec spatiorum intervalla prohibeant; quòd præterita meminerit, futura quodammodo præsagiat, omni temporis volubilitate superior.

2. mens nostra luce quadam divina aspergitur: magno quidem argumento cœlestem illius & incorruptam esse naturam. Nam ut omnes oculi qui corporeo lumine perfunduntur, eadem quoque specie continentur; sic mentes angelicas & humanas eodem genere quodammodo censeri, & utrasque esse immortales, hinc rectè colligi videtur, quòd eæ sint ejusdem divinæ lucis participes.

3. res sunt in mente longè puriores quàm in seipsis. Nam rationes figurarum nusquam alibi sinceræ quàm in mente occurrunt. Verum circulum, veram lineam nullibi nisi in animo offendes. Atque hinc Augustinus spiritalem animum, non corporeum esse colligit, quòd verum lineam omni latitudine destitutam; verùm pun-

ctum quod secari non possit (tametsi oculis corporeis nemo ista viderit) mens perspiciat. Itaque sic concludit: *Si corporea corporeis oculis mira quadam cognatione rerum cernuntur, animum quo videmus illa incorporalia, corporeum, corpusve non esse*

4. res penè innumerabiles ab omni corpore secretas perspicimus, unitatem, pulchritudinem, sapientiam, veritatem, argumentationum leges, principia ipsa ex quibus demonstrationes ducuntur; infinitam penè seriem demonstrationum, quarum aliæ aliis consertæ & colligatæ sunt, quæque nullo sensu possunt comprehendi.

5. quò plura mente comprehendimus, hoc promptiores ad alia percipienda sumus, adeo ut major scientia augeat quodammodo animum, ut majorem cognitionis cupiditatem incendit. Non idem in sensu evenit: nam ab objecto suo, ubi paulò est vehementius, læditur: neque enim, ut diximus, visus purissimam lucem sustinere potest. Sed intellectus aciem nec minima quæque fugiunt, nec maxima obtundunt: nulla rerum cognitione impletur, nulla possessione satiatur; hoc magis perficitur, quò res sublimiores & diviniores attingit. Rerum quidem vestigia aut signa cerebro imprimuntur, sed res ipsæ quæ iis significantur sonis, quas mens intuetur, in cellulis cerebri recondi non possunt.

Postremò sensus angustus admodum est & debilis, mens in immensum patet. Nam infinitas in continuo partes, infinitos rerum possibilium gradus sibi fingit, nec tantùm ea quæ sunt, sed etiam privationes & res

negationes complectitur. Hinc illud Sallustii Philosophi: *Nulli naturæ mortali immortalis natura cognita est*. Nos autem aliqua Dei cognitione perfundimur, ut suo loco ostendimus.

Secunda ratio metaphysica, & à Platonicis sæpiùs usurpata, ex motu animæ & illius vita desumitur. Nullum, inquiunt, corpus movetur, nisi ab alio impulsum, atque omnis motus, ut alibi ostendimus, ab aliqua mente initium ducit. Sed anima in seipsa principium sui motus habet, ac seipsam agitat, fonsque ille perennis motus est illius vita: ergo illa ut se moveat & vivat, à nullo pendet corpore: cùm vita, seu perennis motio illi conveniat per se, ut rotunditas circulo; neque adeo ab ea separari possit: neque enim seipsam potest deserere. Id quippe est de ratione animi quòd vivat, hoc est, quòd vi sua, non aliena moveatur. *Quamobrem*, inquit Augustinus lib. de Immort. animæ; *si potuerimus impetrare ut ostendatur ne corpori quidem hoc posse accire, ut etiam ea specie privetur, qua corpus est, jure fortasse obtinebimus, multò minùs auferri posse animo id quo animus est. Siquidem nemo se benè inspexit, qui non omni corpori qualemlibet animum præponendum esse fateatur. Quòd si etiam nulla res seipsam deserit, & id moritur quod vita deserit, non utique animus mori potest.*

Hanc rationem non omnino probat Lactantius lib. 7. Instit. c. 8. quod etiam multis animantibus immortalitatem dare videatur. *Quod*, inquit, *ut effugeret Plato, hominem à multis, adjectione sapientiæ discre-*

vit. Fieri enim non potest, quin sit immortalis animus humanus, cujus miranda solertia inveniendi, & celeritas cogitandi, & facilitas percipiendi atque discernendi, & memoria præteritorum, & providentia futurorum, & artium innumerabilium scientia, qua ceteræ careant animantes, divina & cœlestis appareat.

Ego tamen hanc Platonis rationem ex motu & vita animæ desumptam non parum habere firmitatis crediderim. Nam ceteræ animantes non seipsas movent, si propriè loqui volumus, sed agitantur aliunde. Sensus earum, & nostri corporum incursu impelluntur, ac nullas exerunt functiones quæ à corporibus non pendeant; cuncta in iis necessitate quadam fiunt. Sed homo consultò & deliberatè agit, atque ad eumdem finem non uno tramite contendit.

3. Huc etiam pertinet Cartesii ratio, quæ in hanc penè formam redigi potest. Illa distinguuntur, quorum ideæ, seu conceptus sunt omnino diversi: non enim aliunde colligimus unum non esse alterum, quàm ex distincta utriusque notione, vel idea; præsertim cùm utramque rem clarè & distinctè cognoscimus. Sic triangulum non esse circulum manifestè intelligimus, quòd utriusque ideæ sint divresæ, & una alteram excludat. Sed ubi mentem, seu cogitandi principium, & corpus quod triplici dimensioni subjectum est, attentè intuemur, tum ut cogitatio ab extensione, sic mens à corpore planè diversa intelligitur. Neque enim ipsa cogitatio quicquam in longitudinem, latitudinem, aut profunditatem extensum, nec ipsæ dimensiones ullam

in

in sua ratione cogitationem comprehendunt; nihil inter se habent commune cogitatio, & extensio, nec vis cogitatrix aut corpus, aut quid corporis esse potest.

Confirm. Cùm egomet mecum reputo quis ego sim qui loquor, qui ambulo, video, cogito, tum sanè id mihi liquet me præcisis cruribus, aut lingua amputata nec ambulare, nec loqui, sed tamen adhuc existere, & cogitare; adeo ut nulla sim pars corporis, nec oculus, nec jecur, nec ipsum cerebrum. Nam licèt fortè sine cerebro non possim cogitare, quia in cerebro phantasmata imprimuntur; illa tamen nihil sunt aliud quàm signa quibus mens afficitur, ut rerum naturas percipiat, nec majorem habent cum rebus similitudinem quàm voces ipsæ, quæ nos in rerum notitiam ducunt. Mens itaque quæ his signis admonetur, aliud quiddam est à cerebro, in quo hæc rerum vestigia imprimuntur. Ergo ipso corpore in varias partes distracto, adhuc quiddam super est quod iis partibus utebatur, idque nec corpus est, nec particula corporis. Salvus enim maneret animus, etiamsi negarem corpus omne existere: certus quippe essem me cogitare, etiamsi nullum esset cœlum, aut terra, aut aliud quolibet corpus, de cujus existentia dubitare possum, non item de mea cogitatione.

Hæc utique Cartesii ratio nisi paulò aliter explicetur, minùs valida nobis videtur, ut ostendemus, cùm de brutorum cognitione agemus. Primùm enim licèt cogitationis alia sit idea, aut conceptus, quàm

corporis, non hinc ſequitur, & cogitationem, & extenſionem eidem rei convenire non poſſe, ut alia eſt ratio Medicinæ, alia Muſicæ, & tamen idem homo, & medicus eſſe poteſt, & muſicus.

2. Non adeo certum eſt ea diſtingui realiter, quæ per diſtinctas ideas concipiuntur, ut extenſio & cogitatio. Nam trianguli variæ proprietates per diſtinctas ideas intelliguntur; ut quod majus latus majori angulo opponatur, eſt trianguli proprietas: quæ clarè & diſtinctè concipi & demonſtrari poteſt, non intellecta altera illius proprietate, tres illius angulos eſſe æquales duobus rectis. Itaque ut ex diſtinctis ideis rerum diſtinctionem colligamus, neceſſe eſt ut una alteram poſitivè excludat, ut jam alibi diximus.

3. Cùm probat Carteſius ſublato omni corpore animum remanere, id concedet Epicureus, animum nullum eſſe ex iis corporibus quæ ſub ſenſus veniunt, aut quæ exteriùs percipiuntur. Sed is pertendet animum eſſe quoddam corpus inſenſibile, auram videlicet tenuiſſimam, nobis intimam, & cogitationem eſſe materialem, ut in belluis cernitur.

Quamobrem ut hæc ratio Carteſii, quam Avicenna, & alii nonnulli jam attulerant, vim aliquam habeat, ſtatuendum eſt cogitationem qualem in nobis experimur, quæ eſt cum aliqua reflexione conjuncta, quæque circa res omnino à materia ſecretas verſatur, non eſſe materialem, aut extenſam, ut jam fuſiùs à nobis explicatum fuit.

Di-

Diluuntur objectiones.

Quò faciliùs iis faciamus satis, quæ opponi solent ab Epicureis contra animorum immortalitatem, quædam sunt in memoriam redigenda, quæ benè intellecta nullum relinquunt ambigendi locum. 1. animam esse corporis formam, & corpore uti tamquam instrumento, magni adeo referre quali in corpore locata sit. Multa quippe, ut ait Cicero, è corpore existunt quæ acuant mentem, multa, quæ obtundant.

2. Paucas aut nullas animus exerit functiones sine organis corporeis: quæ quidem organa sensim crescunt & exsolvuntur. Quare in lethargo, phrenesi, & ebrietate non animus, sed cerebrum laborat; tumque functiones læduntur, quòd instrumentum in vitio sit, non animæ substantia; nec curatur animus, sed cerebrum, quod illius est instrumentum.

3. Amentia ipsa, aut insania adeo non probat mentem esse corpoream, ut contrarium penè persuadeat. Nam in amentia phantasmatum usus impeditur, licèt sensus plerumque vigeat. Est igitur pars quædam animæ omni sensu superior, quæ phantasmata ipsa disponit, iisque utitur, nisi fortè quoddam in organo insit vitium. Id igitur quod phantasiæ imperat, ut vim suam in aliquod objectum impendat; ut alio, cùm libitum est, divertat; quod illam in viam reducit, cùm aberrat; quod demum ejus functiones expendit, ac discernit quid ad imaginationem, quid ad ceteras vires

pertineat, id, inquam, ipſa phantaſia ſuperius eſt. His itaque explicatis, non erit admodum difficile iis reſpondere quæ contrà ab Epicureis afferri ſolent.

Opp. 1. Lucretius animum unà cum corpore procreari: ergo is quoque cum corpore intereat neceſſe eſt. Quin & creſcit in pueris, viget in juvenibus, in ſenibus deficit & minuitur: ſuis morbis ut corpus laborat, in ebrietate turbatur, in phreneſi omnino aberrat, in deliquio vis animæ penè extinguitur.

Reſp. neg. conſeq. Quòd enim anima unà cum corpore naſcatur, non hinc ſequitur eam cum corpore interire. Quod autem ſubinde aſſerunt id omne finem habere & interitum, quod initium habet, ut docet Ariſtoteles, diſtinguendum eſt. Quod ortum habet per generationem, C. per creationem, N. Quod enim Deus creat & ſubſiſtit, ab eo ſolo deſtrui poteſt. Quæ addunt reliqua, jam ex prænotatis ſoluta ſunt: hæc enim ſunt vitia organi, non animi.

Sed, *inſtant*, animus naſcitur in corpore: ergo eſt pars corporis, nec magis vivit ſeparatus, quàm oculus avulſus.

Reſp. neg. conſ. Nam ſi corpus, ut ipſe Lucretius putat, animæ, quaſi vas quoddam eſt, id ſanè quod vaſe continetur, illius pars dici non debet: naſcitur quidem in corpore, cujus velut hoſpitio utitur, uti aves in nidulis excluduntur, quæ ubi ſunt adultæ, egredi nidis ſolent, ac libero cœlo ſe permittunt. Sic grana tritici in ſpicis, nuces in arbore naſcuntur & formantur, ſed ubi maturuerint, in horreis aſſervantur.

Ur-

Urgent. Illa forma eſt corruptibilis, cujus vires ſunt interitui obnoxiæ: ſed intellectus eſt corruptibilis, ut ipſe Ariſtoteles docet: ergo & animus.

Reſp. diſt. maj. Illa forma eſt corruptibilis, cujus vires corrumpi poſſunt ratione ſui, & per ſe, C. ratione alterius quod exigitur ad operationes, N. Jam verò ſi quid minuitur intelligendi vis, hoc utique fit propter organum phantaſiæ. Nec magis admirandum eſt ſi functiones mentis malè affecto cerebro impediantur, quàm quòd peritus ſcriba, aut pictor ſine calamo ritè apparato, aut penicillo idoneo pingere eleganter non poſſit. Sic ubi phantaſmata organi vitio, aut morbi vehementia, aut ebrietate confunduntur, vel delentur, mens quæ ſaltem ex phantaſmatis occaſionem intelligendi accipit, & ab iis excitatur, tum ea phantaſmata in ſuum uſum adhibere non poteſt, neque adeo quicquam ordinatè & concinnè intelligit.

Inſtant. Mens ipſa non intelligit niſi per phantaſmata: ergo eſt facultas organica & corporea.

Reſp. diſt. ant. Nihil mens intelligit niſi cum phantaſmate, *Tranſeat*, nihil intelligit quod phantaſmata non exhibeant, N. Exempla ex Mathematicis adhiberi plura poſſunt. Diagonalem quadrati, quæ ſcilicet ab uno angulo quadrati ad oppoſitum ducitur, demonſtrant Geometræ eſſe lateri incommenſurabilem, ita ut ſi infinitè dividatur, nulla umquam particula utriuſque communis futura ſit: hoc tamen nulla imaginatio, nulla vis corporea poteſt percipere. Sic ubi nos in ſpeculo intuemur, quæ

dextra ſunt, videntur ſiniſtra, idque mens percipit, quod imaginatio non capit. Sic antipodas non pronos, ſed erectos ad terram inſiſtere ſola ratio, non imaginatio percipit: imò quantùm ea poteſt reluctatur. Quamdiu tamen animus corpori inſidet, nihil ferè percipit, quin vis imaginatrix ſtatim ſpecies corporeas effingat; hiſque mens admonetur, aut excitatur. Sic ubi antipodas libet cogitare, ſtatim prævolat imaginatio, quæ homines pronos capite ſibi fingit, & quamvis eos incedere erectos judicet ratio, eo tamen quod fingit, utitur phantaſmate.

Quod autem identidem opponit Lucretius de deliquio animi, palam eſt id vitium eſſe corporis, non animi: cùm ſcilicet motus cordis aliquantulùm ceſſat, neque adeo ſpiritus vitales gignuntur.

Opp. 2. Lucretius eos deſipere, qui æternum cum mortali conjungunt.

Reſp. eum ipſum inſanire, qui nihil præter corpora mente complectitur, & putat omnino non eſſe quod oculis non cernitur: *Cùm mentis acies*, ut ait Lactantius, *multò clarior debeat eſſe quàm corporis ad ea percipienda, quorum vis ac ratio ſentitur potiùs quàm videtur.*

Huc etiam pertinet quod Lucretius fingit animam moriendo paulatim, & velut per partes efflari: adeo ut ſenſim glomeretur in corpore.

Quaſi ipſa ſe poſſit in artus
Introrſum trahere, & partes conducere in unum,
Atque ideo cunctis ſenſum deducere membris.

Nam ut optimè reſpondet Lactantius, *neceſſe eſt membrorum ſumma quæque frigeſcere:*

ſtere : quoniam venæ exiliores in extrema corporis porriguntur , & extremi ac tenuiores rivi deficiente vena fontis areſcunt : hoc eſt , cùm ſanguis à corde in arterias non niſi lentè admodum emittitur , paulatim extremæ partes frigeſcunt .

Illud porrò , & Lucretium , & alios Epicureos fallit , quòd nihil præter corpus eſſe putent , & cuncta inſtar corporum ſibi fingant . Rem verò non ita ſe habere facilè intelligerent , ſi mentis oculos adhibere vellent . Corpus quippe hoc nomine nihil agere , nihil efficere ſtatim animadverterent : nam in longum , latum & profundum porrigitur , & ſi magno accedas corpori , nihilo major evades : ac materia ex ſe ſterilis eſt , atque omni virtute deſtituta . Quare ut forma artificialis non à ſubjecto quòd expolitur , ſed ab ea quæ videt in artifice , dimanat ; ſic formas , aut qualitates , aut motum ipſum non materia ex ſe fundit , ſed quædam alia forma magis ſtabilis , quæ diſperſas materiæ partes in unum cogit ordinem : ordo autem ex ratione proficiſcitur . Sunt igitur præter formas materiæ immerſas & diviſibiles : quædam aliæ ſpiritales , & diviſioni non obnoxiæ , omninò incorruptæ , quia partes non habent , in quas diſſolvantur . Et ſanè qui nihil putat eſſe niſi corporeum & extenſum , quod nihil aliud mente complecti queat , idem facit homini qui à nativitate cæcus , aut ſurdus negaret ullam eſſe lucem , aut colorem , aut ſonum : nec minùs iis habenda fides , qui multa ſe animo percipere non extenſa aſſerunt , ut Logicæ & Moralis regulas , quàm cæcus iis crede-

credere tenetur, qui se lumen videre, & colores testantur.

Opp. 3. Magnam inter hominem, & cæteras animantes esse similitudinem: nam easdem penè functiones exerunt: similiter spirant, sentiunt, imò & quodammodo discurrunt, ac tanta est in quibusdam animantibus solertia, tanta in certis hominibus tarditas, ut his potiùs, quàm illis intellectus & cogitatio deesse videantur.

Resp. Quàm inane sit hoc argumentum fusè à nobis alio loco demonstratum fuisse. Quæ enim vanitas est animantes cum hominibus componere? An fidei, religionis, & aliarum virtutum sunt compotes? an rationis dictamen, & justitiæ leges intelligunt? quid illa mentis celeritas, qua homo uno temporis puncto cœlum omne collustrat, terram, maria, urbes peragrat, & omnia demum quæ libuerit, velut conspectui suo subjicit, an mutis id inest animantibus?

Sed, inquiunt, *unus & hominis, & jumentorum est interitus*, ut ait Ecclesiastes. *Exiguum, & cum tædio est vitæ nostræ tempus; & non est refrigerium in fine hominis*, ut idem testatur.

Resp. Sapientem non ex propria, sed ex impiorum mente loqui, ut ex ipso contextu liquet. *Venite*, inquit, *fruamur bonis quæ sunt, nemo sit exors luxuriæ nostræ, &c.* Deinde unus est hominis, & jumentorum interitus, si vitæ præsentis, non futuræ; si humanæ & temporalis, non æternæ fælicitatis ratio habeatur.

Quocirca, ut prudenter observat vir omni ge-

ni genere doctrinæ illustris Huetius in Demonstratione Euangelica, is est Ecclesiastæ scopus propositus, ut de finibus bonorum, & malorum disserat. Hinc varias jam ab initio opiniones affert, quas exagitat, & in ea demum acquiescit sententia, quæ Deum timendum, & mandata ejus observanda esse tradit: ut videre est in fine cap. 4. & initio cap. 5. ubi illud profert: *Neque dicas coram Angego, non est providentia ne fortè iratus Deus contra sermones tuos dissipet cuncta opera manuum tuarum*. Sic cap. 9. *Sunt justi, atque sapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit: sed omnia in futurum servantur incerta*. Itaque de rerum causis & finibus cùm diu multumque Salomon disputavit, & quæcumque mente agitaverat hoc libro exposuit, eò tandem deducitur inanes esse, & exitiales hujusmodi disquisitiones, neque aliter sedatum iri motus illos animi & fluctuationes, quàm si nosmetipsos supremo Dei arbitrio permittamus. Cùm etiam repugnantia quædam afferat, id liquet, varias ipsum de finibus rerum sententias proponere voluisse. De exitu verò animæ, & eius immortalitate, ac futura vita quid sentiat, apertè cap. 11. ipse declarat. *Scito*, inquit, *quòd pro omnibus his adducet te Deus in judicium*. Et cap. 12. *Antequam*, inquit, *revertatur pulvis in terram suam unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Atque ubi totius disputationis finem facit, *Deum time, & mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo, & cuncta quæ fiunt adducet Dominus in judicium*. Hinc Gre-

Gregorius M. Dialog. 5. lib. 4. cap. 4. *Hic liber*, inquit, *idcircò concionator dicitur, quia Salomon in eo quasi tumultuantis turbæ suscepit sensum: ut ea per inquisitionem dicat, quæ fortasse per tentationem imperita mens sentiat. Nam quot sententias quasi per inquisitionem movet, quasi tot in se personas diversorum suscipit. Sed concionator verax, velut extensa manu omnium tumultus sedat, eosque ad unam sententiam revocat, cùm in ejusdem libri termino ait; Finem loquendi omnes pariter audiamus: Deum time, & mandata eius observa, hoc est enim omnis homo.* Hæc utique paulò uberiùs ex viro illustrissimo exposuimus, quòd ii qui animos nostros capitis damnant, eo præcipuè Sapientis loco abutantur.

At solus, *inquiunt*, Deus est immortalis, ut docet Apostolus.

Resp. Solum Deum habere immortalitatem, quò vitæ habeat plenitudinem, ac nullam subeat mutationem: mentes verò cùm Angelicæ, tum humanæ naturæ viribus destrui non possunt, cùm sint simplices, & uniusmodi: sed Dei nutu, & voluntate conservantur, ut Plato ipse in Timæo docet. Naturæ tamen conditione sunt incorruptæ, cùm à nulla re creata interimi possint, neque in se corruptionis gerant semina: nam creatoris voluntas naturam cujusque rei efficit. Mentes itaque nostræ ex naturæ suæ institutione, & opificis sui nutu sunt indissolubiles, & immortales.

Nulla quidem est causa ex qua animus pendeat, quàm prima, cujus potestas non deficit. Deum autem velle ut extinguatur

ani-

animus, nullo id argumento probari potest. Imò multis argumentis testatum facit se velle ut animus superstes sit corpori, & felicitatis capax, uti in Morali fuit demonstratum.

Qui nulla ratione demonstrari posse animæ immortalitatem putant, sed sola fide certam haberi, alia objiciunt de statu animæ separatæ, quæ proxima quæstione commodiùs dissolvemus.

QUÆSTIO II.

De statu animæ separatæ.

Etsi fortè nos fugit quomodo anima separata vel sentiat, vel intelligat, tamen certum est eam à corpore sejunctam existere. Moveri sidera, atque eosdem cursus constantissimè servare disparibus inter se motibus nemo ambigit: at quibus rotis, aut machinis illæ conversiones perficiantur, explicare non possumus: sic animam à corpore sejunctam subsistere, sentire, & intelligere non dubitamus, tametsi explicatu est difficile, quomodo sentiat, intelligat & moveatur. Neque enim cogitatione complectimur qualis sit animus in ipso corpore. *Mihi*, inquit Cicero, *naturam animi intuenti multò difficilior occurrit, cogitatio, multòque obscurior, qualis animus in corpore sit, tamquam alienæ domi, quàm qualis cùm exierit, & in liberum cœlum, quasi in domum suam venerit.* Nemo non videt nos sinceriùs rerum naturas percipere, quò magis à corpore sevocamus animum, & secum

esse

esse cogimus. Quid ergo futurum est cùm ex tenebroso carcere emissus fuerit? an nihil percipiet, nihil intelliget? Sed ut via & ratione progrediamur primùm ostendamus animam sentire & moveri, deinde eam intelligere; postremò quomodo intelligat explicare conabimur. Sit igitur

Prima Conclusio.

Anima separata, & sentire potest, & loco moveri.

Probatur Pars Conclusionis prior. Animus in corpore conclusus, & sentit, & dolet, & lætatur. Nam corpus non est sentiendi principium, sed instrumentum dumtaxat; dolet aut lætatur animus, non corporis moles: ergo nihil obstat quominus animus à corpore sejunctus, aut doleat, aut lætetur.

Imò fieri potest ut gaudium, & ægritudo extrema sint, ubi corporis societate non interpellantur. Nam pura sunt & firmissima animi judicia, atque illius vigor corporis pondere, aut turbidis passionum motibus non impeditur; tum vim suam omnem in id quod amat, impendit; cùmque id quod sibi deest, adipisci nequit, languescit, & incredibili dolore cruciatur.

Quod autem moveri possit animus à corpore sejunctus, hinc liquet, quòd omnis penè motus corporis ab animo oriatur.

Sed opponit Pomponatius ex Aristotele, indivisibile moveri non posse.

Resp. Id fortè verum esse de puncto mathe-

thematico non de substantia spiritali, quæ extensionem, ut loquuntur, habet virtualem. Quòd si lumen, aut spiritus vitalis in corpore penè in puncto temporis moveatur, an dubitamus mentem separatam, qua nihil velocius, incredibili celeritate ferri? Ac mirum est id nobis objici ab homine qui Aristoteli est juratus, cùm Aristoteles omnem motum à natura spiritali deducat, adeo ut cœlo ipsi motrices intelligentias adhibeat.

Secunda Conclusio.

Anima separata, & seipsam & alia multa intelligit.

Probatur Conclus. Quantò objectum est menti conjunctius, tantò acriùs percipitur; sed anima est sibi, ut ita dicam, proxima; neque adeò ulla imagine indiget, ut seipsam percipiat. Non enim animus imaginem exigit, nisi ut objectum quod longiùs dissitum est, aut minùs attemperatum, facultati admoveat, aut ipsi accommodatum efficiat. Etsi enim dum mens in corpore includitur; non sese clara & distincta cognitione intueretur, cùm tamẽ sit sibi ipsi intimè præsens, sine ullo phantasmate se utcumque intelligit, & est suæ cogitationis sibi conscia: tametsi corporum consuetudine abrepta vix in sese aciem dirigit. Sed ubi soluta est à corpore, nec tot functionibus in diversa nitentibus distrahitur, tum sibi ipsi est notissima.

Notitia animi qua novit se vivere, se intelligere, abdicatione potiùs omnium sensuum

ſuum quàm per ſenſus habetur. Mentis eſt enim de ſenſibus judicare, non ab iis judicari. Diſcrimen ipſum quo ſe à ſenſibus ſejungit, non ab iis mutuatur. Quis non experiatur in ſeipſo longè clariùs ſe ſcire, quid ſit veritas, quid ſapientia, quàm quid ſit calor aut frigus. Nam ut ait vir doctiſſimus ſi in iis explicandis quandoque laboratur, id fit verborum penuria, aut ingruentium phantaſmatum turba. Non igitur metuendum ne anima à corpore ſejuncta non intelligat.

Quòd ſi anima ſeparata ſeipſam intelligit, neceſſe eſſe ut alia permulta, cum quibus cognationem habet aut relationem, intelligat. Cùm enim mens noſtra aut ratio ſit velut quidam ordo, aut menſura univerſalis: ut per applicationem menſuræ alicujus, putà ulnæ, panni longitudinem, bilancis ope rerum pondera cognoſcimus: per ſenſus itidem corporum affectiones quodammodo dimetimur. Sic mentem velut rationem quamdam, aut menſuram univerſalem adhibemus, ut mutuas rerum habitudines, & in quibus conveniant, aut diſcrepent, perſpectas habeamus. Senſus quidem ſunt in ſuo quique genere limitati, viſus colores, auditus ſonos dimetitur: mens noſtra ad ens omne pertinet: & quidquid cognoſcitur, eſt eius ditionis.

Cùm autem veritates plurimæ, ferè ut ejuſdem catenæ annuli ſint inter ſe connexæ, ubi mens unam percipit, aliæ velut in eadem ſerie conſtitutæ quaſi ultrò ſeſe offerunt: adeò ut mens ſeparata pro-

prie-

prietates quæ essentiam consequuntur, velut in ictu oculi intueatur. Quòd si enim qui perspicaci & celeri sunt ingenio, conclusiones in principiis cònspiciant, quique de rebus geometricis cum ordine interrogatur, ut puer ille apud Platonem, ritè respondeat, dubitare non possumus quin mens soluta à corpore contextum demonstrationum per seipsam multò acriùs perspiciat, sive in communi, & velut publico lumine, vel in ideis divinis; sive ea species olim acceptas conservet, ut phantasia species corporum per sensus acceptas retinet; sive in Angelorum sortem translata novas ab Authore naturæ hauriat imagines: quocumque id modo fiat, nobis certum est mentem corporis vinculis solutam, & seipsam, & multa intelligere.

Diluuntur objectiones.

Ex iis solvi possunt quæ Pomponatius magno studio conquisivit argumenta, ut evinceret nulla ratione probari posse animam existere separatam, idque sola fide certum haberi. Quod utcumque ferendum esset, nisi & argumenta undique comparasset adversus animorum immortalitatem, & impios armasset, qui sublato omni metu totos se voluptatibus dedunt, atque ab illo sempiterno terrore se liberatos volunt: cùm humanam vitam, ut loquitur Lucretius, *turbet ab imo*.

Nos verò animam esse incorruptam tot argumentis confirmatum arbitramur, ut minùs mirandum fit, si præstantissimi qui-

que

que Philoſophi, Platonici imprimis & Stoici, id perſuaſum habuerint : quantumvis minutiores alii, ut Epicurei, reclamarint. Tametſi fortè omnes circunſtantias quæ ad ſtatum animæ ſeparatæ ſpectant, non ſatis compertas habemus : id enim minimè eſt neceſſarium ; ac ſatis eſt nobis quòd animam à corpore ſejunctam exiſtere, ut certum & inconcuſſum teneamus : adeo ut omnes Pomponatii & aliorum moleſtæ interrogationes & argutiæ ſatis inutiles eſſe videantur. De re enim conſtat : quo autem modo ſe habeat anima ſeparata, non noſtrum eſt tam curioſè inquirere. Sed tamen ne difficultates ſubterfugere videamur, eas breviter ſummatimque decurramus.

Ac primùm Pomponatius Ariſtotelem in ſuas partes trahere nititur, jure an meritò, expendere non vacat : cùm ſanè valdè ancipitem ac dubium in hac diſputatione eum fuiſſe ſatis conſtet. Intellectum quandoque à materia ſecretum tradit, quòd univerſa intelligat ; idque ex eo probat, quod objectum juxta appoſitum impediat ne aliud videatur. Quare ſi intellectus vel corpus foret, vel corpori admiſtus, non poſſet quicquam percipere. Sed alibi intellectum agentem eſſe æternum ; patientem, ſeu paſſibilem, eumdem corruptibilem eſſe decernit. Quid per intellectum agentem ſibi velit, an partem animæ, vel facultatem ; an communem omnibus, & aſſiſtricem intelligentiam, non ſatis liquet. Hunc ſanè intellectum advenire extrinſecùs, ac divinum eſſe apertiſſimè definit. Quamquam

ſatis

ſatis aptè reſpondeant Ariſtotelis Interpretes, facultates animæ eſſe corruptibiles non per ſe & ratione ſui, ſed per accidens, propter phantaſiam quam connotant, & qua mens indiget in hoc ſtatu. Cùm autem in Ethicis doceat mortuos amicorum fortunis quodammodo affici, in eam videtur ſententiam fuiſſe propenſior, animam unà cum corpore non interire.

Opponit 2. idem Author animam ſeparatam diu non poſſe conſiſtere, quòd ſit in ſtatu violento.

Reſp. Etſi anima quandam habeat ad corpus propenſionem, non continuò tamen eam vim pati; & ſi quid ei ad ſummam perfectionem deeſt, aliis dotibus abundè id penſatur: tum enim cuncta multò puriora cernit, & cupiditatum expers non ampliùs in diverſa trahitur. De anima verò loquimur ut Philoſophi, quatenus videlicet in ſtatu naturæ ſpectatur. Nam beatorum animæ licèt in propria redire corpora expetant, illa tamen propenſio eſt divinæ voluntati ſubjecta.

Opp. 3. animam ſeparatam manere otioſam, cùm nihil ſine phantaſmate poſſit intelligere: non corpora percipiet, quorum imagines non excipit: neque enim ſpiritus à corpore pati quicquam poteſt; nec mentes ſeparatas, vel Angelos cognoſcet: quas enim ſui imagines Angelus immittet, aut quæ ſpecies rem inviſibilem exhibeat?

Reſp. tum demum iis Philoſophis quærendum fore, quomodo anima ſeparata alia à ſe intelligat, cùm ab iis expoſitum fuerit quomodo in hoc ſtatu & ſeipſam, &

alia

alia cognoſcat. Quæ nobis hac de re, in qua penè Philoſophiæ ſumma conſiſtit, viſa ſunt probabiliora, ut ſe dedit occaſio, attulimus, non nulla etiam in proxima diſputatione dicturi.

Huic pervulgato argumento reſpondet vir doctiſſ. in Anthropologia nuper edita, mentem noſtram, quæ non niſi ab alio informari poteſt, duobus generatim modis informatam cognoſcere, nimirum à Deo, cujus eſt effectus, & à corpore, cujus eſt forma: cogitationes poſterioris generis pendent à phantaſmatis; at cogitationes prioris generis tantò ſunt perfectiores, quantò mens eſt ab ipſo corporis commercio liberior.

Sed moleſtiùs inquirit Pomponatius, qui fieri poſſit ut anima ſeparata à corpore intelligat, aut alterius cogitationes perſpectas habeat: quibus enim ſignis ſua ſibi mutuò cogitata poſſunt communicare?

Reſp. 1. eam difficultatem in utroque ſtatu animæ, ſive ſit cum corpore conjuncta, ſive ſit ab eo ſeparata, eſſe communem. Nam viciſſim ab eo qui hæc objicit, poſſum requirere quo id modo fiat, ut verberatus aer è pulmonibus cum impetu protruſus, & certa ratione in oris cavitate formatus, dum aures ferit, cerebrum aut ſpiritus afficit, ſtatim alterius mentem ſic excitet, ut mentis meæ cogitationem aſſequatur. Ac ſi quid ei moram objicit, non aliud eſt quàm aut vox incognita, aut confuſa, ut iis accidit qui linguam ipſam non intelligunt: ſed ubi vocis ſignificatio ſit apertior, tùm qui audit, loquentis men-

tem

tem iis velut involucris expeditam consequitur. Tolle ergo signa quæ utilia esse non possunt, nisi animo corpore concluso, nihil aliud requiritur ad cogitationis alterius perceptionem quàm voluntas illius qui cogitationem suam vult aperire. Hæc enim voluntas tam occasio percipiendi esse potest, quàm verberatus aer, aut aliud signum quo utimur, ut animi sensa promamus.

Resp. 2. fieri etiam posse ut idem accidat cùm Angelus vel animus separatus vult alterum suæ cogitationis participem fieri, quod juxta recentiores quosdam in corporum collisione contingit. Nam ut iis quidem videtur, motus ab uno corpore in aliud non transfertur: sed ex illa collisione, velut ex occasione quadam motus a prima causa in corpore immoto producitur: existimant enim corpus ex seipso iners, motum procreare non posse. Non dissimili ratione, (quidquid sit de exempli veritate) cùm anima separata vult alteri suas cogitationes aperire, illius voluntatis occasione Deus efficit ut anima eam cogitationem percipiat. Quare Angelus alium illustrat, aut in eum agit, cùm occasio quædam est, ut huic novæ perceptiones accedant, Quod ita verum putant, ut in hoc statu idem, ut multis videtur, nobis contingat: *non enim sumus sufficientes ex nobis, tamquam ex nobis aliquid cogitare*, ut ait Apostolus: ac nullæ in nobis esse possunt perceptiones citra Dei operationem; quamquam, ut sæpè diximus, determinatio aut usus voluntatis in nostra omnino potestate relin-

quitur. Verùm utcumque ea ſint, id unum conſtat, quòd ſi in communi luce quæ illuminat omnem hominem, liquidam veritatem contuemur, multò id magis in ſeparata anima ſtatuendum videatur.

Is tamen locus Apoſtoli, ut alia quæ afferri poſſunt plurima, commodiùs forſitan de illuſtratione ſupernaturali intelligi poſſunt. Atque ut Deus ſit fons & origo perceptionum, quòd vim percipiendi nobis contulerit, vel quia miris modis, licèt incognitis nos irradiat, ubi mens res æternas & ſpiritales contemplatur; ut ſolaris lucis beneficio reliqua conſpicimus, & multò id magis, ut ſol ipſe inſpiciatur: ut Plotinus Enn. 5. l. 5. diſertè explicat: cùm tamen cauſa cognitionis noſtræ inquiritur, ac præcipuè quando anima eſt ſeparata à corpore, non alia fortè quærenda eſt, quàm illius natura, aut vis percipiendi ab Authore naturæ conceſſa.

Nec continuò facultatis nomine abutimur, ut cùm dicimus ferrum a magnete trahi, quòd in magnete ſit vis attractrix ferri: tum enim manifeſtè nihil dicimus, priuſquam nobis innotuerit, quid ſit in ferro illa attractio, & quid magnes conferat; ſed difficultatem effugimus. At ſi idipſum a nobis ante fuerit explicatum, tum licebit nobis facultatis nomen uſurpare. Ac ſi verum ſit id fieri propter certam partium, & meatuum in magnete configurationem, tum fruſtrà quis rogaverit cur in ferro & magnete meatus ita ſint diſpoſiti, nec ineptè ad naturam illius confugimus. Non enim rerum rationes in infinitum quæren-

rendæ ſunt. Simili ratione notum eſt eam eſſe naturam mentis ut percipiat, quæcumque ſit origo perceptionis. Optimè igitur eam eſſe vim & facultatem animæ etiam ſeparatæ contendimus.

Neque id negare poſſumus, animam ſeparatam ſibi eſſe perſpectam, ac multò etiam magis, quàm cùm corpori eſt illigata. Non enim anima minùs eſt intelligibilis, quàm quæ circa nos ſunt corpora. Imo nullum corpus mens cognoſcit, quin ſe utcumqne cognoſcat. Scit enim ſe percipere, & omnis perceptio intellectualis eſt in ſe reflexa, ſaltem virtualiter: ſeipſam igitur in omnibus intuetur. Non quòd mens habeat ideam ſui adæquatam, aut omnes ſuas modificationes norit: ſic enim nulla omnino res nobis eſt perſpecta. Sed clarè percipit, ſe dolore, aut voluptate, aut aliis affectibus percelli, ſe percipere, velle, dubitare. Quæ enim ſenſu intimo, & quaſi ex conſcientia novimus, hæc clariùs cognoſcimus. Sic autem animus & ſe, & ſua attributa, & modificationes novit, non uno intuitu, ſed ſæpè diſcurſu & ratiocinio; non per ideam comprehenſivam & adæquatam: hoc enim modo nihil omnino compertum eſt, ſed per ideas claras & diſtinctas. Quo quidem modo teſte Aug. fidem noſtram, idem de aliis perceptionibus dicendum, novimus *certiſſima ſcientia*, & *clamante conſcientia*. Id, verò certum eſſe nequit, niſi quia eſt evidens. Nam ut ſcitè admonet Vir clariſſ. qui hoc argumentum fusè proſequitur, naturalis cognitionis certitudo ex ipſa evidentia

 pro-

proficiſcitur. Quid autem evidentius perceptione, maximè cùm eam actione reflexa intuemur? Quæ igitur ſenſu interiore & conſcientia intuemur, eadem clarè & evidenter aliqua ratione cognoſcimus.

Deinde quæ & quanta de animi immortalitate, & libertate & aliis attributis demonſtramus? Sed nihil demonſtrari poteſt de eo quod confusè tantùm & obſcurè percipimus: nam demonſtratio eſt evidens probatio: ergo animus ſui ipſius claram & diſtinctam habet notionem, etiam cùm eſt in corpore, ac multò magis cum eſt ſeparatus.

Sed, *inquiunt*, unde in animam ſeparatam perceptiones commeabunt? non agit illa cùm percipit, ſed recipit tantùm: una eſt animi actio, voluntatis propenſio in hoc vel illud bonum: cùm animus corpori adeſt, tum occaſione motuum qui fiunt in organis, variæ in nobis oriuntur perceptiones: uti materia ex ſe nulli eſt *addicta* figuræ, ſed innumeras aliunde excipit. Sed ubi animus à corpore ſeparatur, quæ cauſa in eo ideas aut perceptiones procreat? non enim ea vi præditus eſt, ut tot ideas rerum efficiat, non in ſe rerum omnium imagines intuetur.

Reſp. 1. nos in ea opinione non eſſe, ut percipere, non ſit agere, ſed pati tantum modò & aliunde informari arbitremur. Eſt enim mens actuoſa ſive ut voluntas, ſive ut intellectus concipiatur. Fatentur quidem omnes animum agere, cùm vult, cùm amat, cùm ſeſe huc potius, quàm illuc inflectit, cùm univerſalem in bo-

num

num propenſionem ad certum objectum determinat: tum enim ſeipſum modificat, & in ſe varias propenſiones creat. Quidni ergo & varias perceptiones communem quippe in bonum impreſſionem ad certum objectum determinare nequit, quin illud intellectus voluntati exibeat. Hanc igitur vim habet animus, ut novas perceptiones ſibi ipſi largiatur. Antè non noverat, non percipiebat, jubet voluntas ut percipiat: ergo hanc habet vim, ut novas perceptiones ſibi tribuat. Ergo percipere eſt quædam actio, cùmque animus cognoſcit ſeipſum modificat, ut cùm vult, aut eligit.

Neque id obſtat quominus perceptiones noſtræ à prima cauſa profluant. 1. Quòd vim percipiendi nobis conceſſerit. 2. Notio ipſius animi, entis infiniti, & in univerſum ſpectati, ab Authore naturæ impreſſa eſt. 3. Notiones fortè ſimplices, ut motus, temporis, extenſionis; imo & relationes inter eas ſimpliciores, ex quibus axiomata efficimus, quorum veritatem primo aſpectu contuemur: Iſtæ, inquam, ideæ, aut perceptiones à Deo ipſo manare poſſunt Quocumque demum modo ideas habeamus, Deo referimus acceptas, quòd mille modis planè incognitis vitæ noſtræ momenta ſic diſponat, ut infinita propè percipiamus, quæ cognitionem effugiſſent noſtram, ſi providentia ſua res aliter diſpoſuiſſet. Illud tamen non dabo, perceptiones noſtras, & eas maximè, quas ratiocinio conſequimur, per notiones expreſsè reflexas, cujuſmodi ſunt concluſiones ſcientia-

rum demonſtratione acquiſitæ, à mente ipſa non proficiſci, eamque non eſſe actuoſam cùm percipit.

Atque hæc de immortalitate, natura & ſtatu animæ ſeparatæ ſufficiant; quæque contrà afferri ſolent, non tanti eſſe putem, ut tot demonſtrationes, intimum ipſius naturæ ſenſum, & animæ teſtimonium poſſint ulla ex parte convellere. Unde Tertul.lib. de teſtim. animæ, hinc probat eam eſſe ſuperſtitem, quòd nemo ſit qui benè vel malè mortuis non apprecetur. Quæ magna eſſet inſania, niſi eos eſſe ſuperſtites præſagiret. Deinde id quoque probat ex inſita fiducia ſubeundi omnibus poſt mortem judicii divini: ut quiſque læditur, lædendi inevitabilem vindictam, intentat, eòque injuriam mitigat.

Poſtremò quidquid illud eſt in nobis quod ſapit, quod eligit & ſeſe determinat ad agendum, vis quædam eſt cœleſtis, ſoluta ab omni corpore, & ſejuncta ab uſitatis notiſque naturis. Qui verò nos ad mutorum animalium ſortem deprimunt, eos ſanè validis & invictis demonſtrationibus armatos prodire in aciem oporteret, non quæſtiones alias ex aliis nectere, ut rem tot rationibus munitam, & Scripturarum authoritate quæ omnem rationem vincit, confirmatam, aliqua ex parte labefactare poſſent.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

De natura, unitate, & origine animæ rationalis.

NUllius penè rei magis vaga est & incerta notio, quàm ipsius animæ: nam plantis, bestiis & homini animam tribuimus, & vitam: & tamen plerique in ea sunt sententia ut putent, ex iis quæ afferri solent animæ definitionibus, nullam omnibus viventibus univocè convenire: quod utique vero proximum nobis videtur. Primùm enim ab Aristotele definitur, *actus primus corporis organici potestate vitam habentis*; atque hanc definitionem, qualiscumque sit, ultrò amplectimur; quòd accuratior non occurrat. Sed quid vitæ nomine sit intelligendum, non satis liquet. Vita enim animæ rationalis in perceptione, aut intellectione maximè posita videtur: sed quid plantarum vita cum cognitione aut appetitu habeat commune, & in quo ratio vitæ posita sit, vix quisquam explicabit.

Platonici quidem vitam definiunt, primũ & constantem animæ motũ. Ac vulgò receptum est ut ea vivere censeantur, quæ seipsa movent: sed intellectu est difficile quomodo planta seipsam moveat, non item flamma. Fontem quidem vivum dicimus, ubi continenter fluit; & carbonem accensum itidem vivum appellamus: sed voces illæ sunt metaphoricæ, proprias inquirimus, & quid simile sit in plantis cum hominis vita.

Nec ignoro quid reſponderi ſoleat, vivens eſſe ſui motus cauſam principem. Sed non video cur plantæ ut cauſę principes ſeipſas potiùs moveant quàm ignis, aut gravia quæque corpora. Alii vitam in eo conſtituunt, quód ſit principium actionis immanentis, idque ultrò accipimus: verum in animalibus quidem eæ actiones ſunt ſatis conſpicuæ, in plantis non item. Sed de plantarum vita in parte ſecunda Phyſices dicturi ſumus.

Alexander Alenſis animam ut lucem aliqua vegetam, & ſemper mobilem concipit, quæ vitam ex ſe inſtar alicujus luminis fundit: nam lux eſt in ſole, vel igne, lumen eſt in aere, ſic vita ex anima in corpus ut ſubſtantialis quidam vigor jugiter fluit, id vegetat, & fovet. Hinc à Platonicis definitur anima *numerus ſeipſum movens*: quòd ut animam ex vita, ſic vitam ex motu ipſo, & ſpontaneo maximè perſpectam habeamus. Rerum autem formas ſolent Platonici numerorum voce, ut Deum unitatis nomine deſignare.

Sed his omiſſis quæ magis magnificè quàm dilucidè dicuntur, ad eam, quam ex Ariſtotele attulimus definitionem, revertamur. Eſt, inquit, anima *actus primus corporis phyſici organici*; id eſt, forma ſubſtantialis, quæ corpus organicum conſtituit; uti calor eſt actus corporis calidi.

Quod addit, *poteſtatem vitam habentis*, vitæ nomine operationes vitales, ſeu actum ſecundum animæ videtur intelligere. Itaque cùm corpus animatum varias & multiplices actiones exerceat, atque in hoc maximè

mè a corpore, quod tantùm est naturale, differat, quòd varias actiones exerat, necesse est ut id variis quoque partibus, aut aut organis sit instructum. Nam corpus simplex & uniusmodi tam multiplices actiones non potest obire. Principium illarum actionum dicitur anima, & actiones ipsæ immanentes, vitales dicuntur: tametsi, ut diximus, vivere ipsum, si physicè, accipiatur, æquivocè conveniat substantiæ spirituali & materiali: non enim eodem modo operantur immanenter.

Definitur quidem actio vitalis, quæ est à principio vitæ conjuncto: eòque est vitalior, quò est magis immanens.

Definiri etiam solet anima id quo vivimus, movemur sentimus, & intelligimus. Atq;hinc quatuor vitæ gradus vulgò distinguuntur: primus est eorum quæ vegetantur, sed omnis sensus sunt expertia: cujusmodi sunt plantæ. Alia sentiunt quidem, sed loco non moventur, ut ostrea, & conchylia: quamquam illud meritò dubitari potest an sensus usquam sine motu locali reperiatur: sed de his alibi. Sequuntur animantes sensu & motu præditæ: supremum viventium locum ea tenent, quæ & vegetantur, ut plantæ, loco moventur, & sentiunt, ut animantes, sed præterea intelligunt, atque hic est supremus vitæ gradus.

Tres tamen animarum species vulgò numerant vegetatricem, sentientem, & rationalem: quam divisionem sic ferè colligit S.Th. 1. part. quæst. 18. art. 1. Vita hinc deprehenditur, quòd res seipsam moveat: quæ autem seipsa movens, vel motus vi-

 tales

tales solummodò exequuntur, sed formam seu principium motus ab ipsa natura acceperunt, ut plantæ quæ alias generant, & seipsas alunt. Alia non solùm seipsa movent quoad executionem horum motuum, sed etiam formas acquirunt quæ sint eorum motuum principia; species nimirum, & imagines rerum quas cognoscunt, & appetunt: sed tamen fines eorum motuum non sibi præstituunt, in eos feruntur qui sunt à natura præstituti. Sic animalia seipsa movent, & nobiliori modo quàm plantæ. At homo non solùm motus exequitur suos, & formas earum motionum acquirit, & quodammodo efficit, sed varios etiam fines suarum operationum sibi præstituit. Hinc meliore & perfectiore fruitur vita.

Verùm, inquiunt, una species alteram non includit: sed anima rationalis includit vegetatricem, & sentientem.

Resp. animam rationalem continere reliquas animas eo ferè modo quo superficies lineam, aut major numerus minorem continet, materialiter, ut ajunt, non formaliter: eas quippè præsupponit, non ex iis constituitur anima rationalis.

Verùm hìc quæstio oritur, an definitiones animæ quæ vulgò circumferuntur, animæ rationali conveniant: adeo ut anima sit vera corporis forma. Sit igitur

Prima Conclusio.

Anima rationalis est vera hominis forma.

Prob. hæc Conclusio 1. quia in Conc. Viennensi est clarè definita: adeo ut contraria sen-

sententia tamquam erronea, & fidei Catholicæ inimica reprobetur.

2. Probatur multis rationibus a S Thoma 1. part. quæst. 76. & 79. quæ huc ferè redeunt: formam esse id quo primo aliquid operamur: sed anima est id quo primùm intelligimus, & intellectio est præcipua hominis operatio: ergo anima intellectiva est hominis forma. Nam si intellectio est hominis actio, & quisque experitur seipsum intelligere, necesse est primum hujus actionis principium esse hominis formam: cùm forma sit primum agendi principium. Hinc S. Aug. lib. de Quantitate animæ, sic eam definit, *substantia est*, inquit, *quædam rationis particeps, regendo corpori accommodata*.

Præterea per animam rationalem homo constituitur, & ab omnibus aliis distinguitur, atque id quod sibi maximè proprium est, operatur; est item homo totum physicum & unum agendi principium: ergo anima rationalis est vera hominis forma: cùm forma cujusque rei ex propria illius operatione innotescat. Sed propria hominis functio est intelligere: quòd igitur principium est intelligendi, idipsum est hominis forma. Est etiam actus primus, seu nobilissima perfectio corporis organici, quod animæ ut idoneum instrumentum obsequitur.

Opp. Operationes animæ intellectuales, intelligere nimirum, & velle, communicari non possunt corpori, nec per organum corporeum exerceri: ergo neque ipsum esse animæ intellectualis, quod non minùs est immateriale quàm illius opera-

tio, recipit in corpore, aut ei communicari ullo modo potest: neque adeo anima est corporis forma: maximè cùm anima in seipsa existat, nec possit esse in alio instar formæ materialis.

Resp. dist. conf. Non potest anima communicari corpori aut ita recipi in corpore, ut ab eo pendeat, & quasi omnino in eo demergatur. C. non potest communicari corpori, ut id perficiat, vitam & sensum impertiat. N. Id enim aliàs ostendimus, hominem esse velut centrum utriusque naturæ spiritalis, & corporeæ, & quasi totius universi compendium. Sic anima medium velut locum inter naturas spiritales & corporeas nacta, ut Angelus, in seipsa subsistit & vivit: tamen vitam corpori communicat, idque verè informat, quod cum brutorum formis habet commune.

Verùm hinc alia oritur quæstio, an una & eadem insit homini anima, quæ vegetatricis, sentientis, & intelligentis animæ functiones exerit. Nam ut eos omittam qui hac in re à fide Catholica aberrant, ut Manichæos, qui duplicem in nobis animam posuere, unam à bono, alteram à malo principio; aut Averoem, qui unam in omnibus, & universalem mentem, & quasi intelligentiam commentus est; quam intellectus agentis nomine donavit; alteram cuique propriam, quæq; intellectus patiens aut passibilis ab eo vocitatur. Sic Plato concupiscibilem animam in jecore, irascibilem in corde, rationalem in cerebro posuisse vulgò dicitur. Ut ista, inquam, omittam,

inter

inter ipsos Theologos & Philosophos Catholicos nonnulla hac de re dissensio est. Nam Ochamus, Anthonius Mirandulanus, & alii animam rationalem ex duabus velut partibus constare volunt, quarum una sit intellectualis, altera irrationalis, & sensus principium, quæ sit per totum diffusa corpus; eamque opinionem illæsa fide defendi posse fatentur ipsi Conimbricenses. Hanc inter recentiores acerrimè tuetur Petrus Gassendus: contra eos tamen sit

Secunda Conclusio.

Probabilius est in homine unam esse & indivisibilem animam, non multiplicem.

Probatur Conclusio. Ex dictis liquet animam rationalem esse hominis formam, cui omnes vires subjiciuntur, dum eas ad agendum applicat, & unum esse homini, non multiplex tribuit; ac nihil deest quominus omnia formæ substantialis obeat munera. Sed si plures essent animæ in eodem homine, eæque loco aut sedibus discretæ, non unum esset, sed multiplex esse hominis; ac nulla foret ratio cur unius operatio paululùm intensior alterius functiones impediret: cùm unaquæque quod sibi esset proprium, ageret, & diversa prorsus essent earum functionum principia: neque etiam facultatum omnium subordinatio facilè posset explicari: nam diversæ functiones ad distincta principia referrentur. Ergo non multiplex, sed una est & simplex hominis anima.

Confir. Si propter diversitatem operationum

num diversæ quoque animæ statui debent, tot futuræ sunt animæ, quot sunt sensus inter se distincti. Ergo licèt sensus & rationis functiones plurimùm inter se distent, nihil propterea necesse est earum actionum principia secernere, & sentientem animam ab intellectuali sejungere.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Eadem res simplex & uniusmodi non potest sibi ipsi adversari, aut secum pugnare: sed anima rationalis & sentiens sibi mutuò repugnant, & una alteri reluctatur, *dum caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem*. Ergo non una & eadem est anima quæ hos motus diversos procreat, neque illa carnis & spiritus lucta, cujus toties meminit Apostolus, & quam in nobis ipsis experimur, ex eodem principio, vel ex eadem forma manare potest.

Responderi potest 1. eamdem animam per distinctas saltem virtualiter facultates sibi ipsi reluctari: neque id mirum esse debet, cùm voluntas sæpè intellectui adversari videatur.

Responderi potest 2. spiritus ipsos qui mentis imperia deferunt, non despotico imperio regi ab anima, & aliò persæpè duci, aut ab objectis, aut ab ipsa consuetudine, & corporis temperie, quàm mens ipsa præscribit, undè & mentis functiones plerumque conturbant.

Opp. 2. Ubi sunt operationes omnino diversæ, ibi sunt distincta principia & formæ diver-

diversæ. Sed vivere, sentire, intelligere, sunt operationes omnino diversæ, quæ in homine etiam locis distinctæ sunt: nam ossa vivunt & vegetantur, non sentiunt tamen; oculus videt, non intelligit. Ergo alia est ossis, alia oculi, alia hominis ipsius forma vel anima.

Resp. dist. maj. Diversæ operationes diversa habent principia virtualiter distincta, C. realiter diversa, N. Alioqui infinitæ in eodem homine essent animæ. Sic anima rationalis non est in ossibus, aut oculis, quoad operationes, C. quoad substantiam, N.

Instant. Anima sentiens, aut vegetatrix est mortalis & corruptibilis, non item anima rationalis: Ergo non est una & eadem anima: cùm idem simul esse mortale & immortale non possit.

Resp. dist. ant. Anima sentiens est corruptibilis, cùm sola est, ut in brutis, C. cùm autem eadem est intellectualis, N. Tum enim est immortalis, non ex seipsa, sed ex mente.

Opp. 3. In ipsius hominis conformatione primùm vegetatrice anima, tum sentiente, tum rationali fœtum informari: cùm autem non sit probabile unam perire, cùm advenit altera, neque enim necesse est mori animal priusquam mens rationalis infundatur: restat ut in homine non una, sed plures sint animæ.

Respond. Plerique in hominis conformatione plures esse animas quę sibi succedunt: cùm autem hæc magna sit quæstio; & valdè obscura, quid nobis videatur, paulò diligentiùs est explicandum. Sit igitur

Ter-

Tertia Conclusio.

In viventium generatione plures animæ non ita sibi mutuò succedunt, ut una adveniente pereat altera.

Probatur conclusio. Id omnino videtur alienum à ratione hominem priùs plantam fuisse, tum belluam, tandem hominem: Ergo ubi vivit aut sentit, jam anima intellectualis adest. Sic moriente homine unà cum anima rationali reliquæ, si quæ sint, discedunt.

Confirm. Illud minimè necesse est ut moriatur animal; & sentiens anima recedat, cùm anima rationalis infunditur: tum enim fœtus perficitur, non destruitur; nec series illa corruptionum ullo nititur fundamento. Hinc fœtus baptizatur, ex quo motus aut vitæ principium in eo percipitur: ac si expectemus dum corpus ad functiones animæ rationalis sit aptè dispositum, non quadraginta dies, ut volunt, sed plures anni erunt expectandi.

Solvuntur objectiones.

Opp.1. Non infunditur anima priùs quàm organa sint conformata: ergo priùs vivit & sentit fœtus quàm anima rationali informetur. Jam quærunt quid fiat de principio vitæ & sensus, cùm advenit anima: si remanet, ergo non una sed plures sunt animæ; si recedit, sunt igitur plures successivè.

Respondet vir doctissimus P. Fabri fœtum

tum primò vivere, tum sentiente anima donari: sed quæ priùs fuit vegetatrix anima, aut forma, cùm sola esset, jam fit potentia, aut facultas animæ sentientis, eique subjicitur. Cùm autem anima rationalis creatur, non perit principium illud vitæ, aut sensus, sed formæ rationem non ampliùs obtinet, estque potentia animæ rationalis, cui subest ut formæ; non enim antè fuit homo, quàm anima in corpore crearetur, & unum esse hominis una forma constituit. Quæ responsio satis est probabilis, saltem in eorum opinione, qui animam rationalem nondum adesse volunt, cùm vivit & sentit fœtus, donec pars cerebri media formata fuerit. Illud enim satis est verisimile; (quid enim aliud in tanta rerum obscuritate quæri potest?) non ante corpus esse menti humanæ præparatum, quàm præcipua animæ sedes fuerit absoluta: tum enim demum potest esse utriusque partis in alteram efficientia: Nam ab ea parte mutuum ab animo in corpus commercium incipit.

Inst. Potentia aut facultas nihil est aliud quàm accidens: sed forma fœtus, antequam adveniat anima rationalis, non est accidens quoddam: ergo fieri non potest ut potentia sit aut facultas animæ rationalis.

Resp. Vim illam sentiendi in homine potentiam dici, non quod sit accidens physicum, sed quia est velut instrumentum animæ, eique subordinatum quodq; se ad agendum non determinat, sed ab altiore pendet principio: ac fortè nihil est præter spirituum contextum. In bestiis formæ substan-

tialis

tialis habet rationem: nam ſpeciem iis tribuit, & eſt primum actionum principium: ſed ubi anima rationalis acceſſerit, huic omnino ſubjicitur, nec amplius formæ, ſed potentiæ tantummodò, aut inſtrumenti munus obit, neque eſſe, aut naturam ſpecificam homini tribuit: tametſi quarumdam operationum principium eſt: undè & potentia operatrix dici poteſt.

*Opp.*2. Animam ſentientem à parentibus traduci, non item rationalem: ergo ſentienti animæ ſuccedit rationalis. Hinc Ariſtoteles negat *ſimul animal fieri & hominem*.

Reſp. Simul non fieri animal & hominem quoad operationes, C. quantùm ad naturam aut ſubſtantiam, N. Utrum autem à parentibus anima ſentiens traducatur, magna itidem eſt quæſtio. Sit itaque

Quarta Concluſio.

Animam ſentientem à parentibus traduci, defendi utcumque poteſt, non item animam rationalem.

Probatur prior pars concluſionis. Nam qui plures in homine animas, aut ſimul, aut ſibi ſuccedentes agnoſcunt, iidem ſatis probabiliter tueri poſſunt animam ſentientem à parentibus traduci, eamque eſſe quaſi vinculum quod mentem cum corpore connectit: præſertim cum fœtus creſcat, & vitæ operationes edat, priuſquam organa ſint formata, & rationalis anima infundatur. Quare illud ſatis eſt veriſimile, animam ſentientem ex parentibus transfundi, ne injuria patris nomen homo uſurpare videa-

deatur, si nihil præter materiam præbeat.

Quòd si verò eam quæ nobis videtur probabilior, sententiam tueri volumus, eamdem animam quæ sentiens priùs fuit, adveniente anima rationali manere ut facultatem, aut potiùs ut instrumentum animæ: ne illud quidem à vero abhorret, in homine, ut in brutis materiam jam utcumque in partes delineatam, & vi plastica instructam, tenuioris vitæ non expertem transfundi.

Pars altera conclusionis ex iis quæ de natura animæ jam sunt explicata, facilè colligitur: constat enim non à parentibus dari animas, sed ab uno eodemque patre, & Deo, qui legem rationemque nascendi tenet solus. Quod ipse Lucretius fateri videtur:

Denique cœlesti sumus omnes semine oriundi,
Omnibus ille idem pater est.

Quocirca neque ex anima mundi decerpitur anima rationalis, ut visum est Platonicis, neque ex spiritali quadam materia in mundi origine procreata, ut corpus ex præjacente materia componitur: ut aliquando dubitare visus est Augustinus: nam ut ipse ait, *Quid illa est materia? quod nomen, quam speciem in rebus conditis tenet? Vivit, an non? Si vivit, quid agit?*

Itaque anima non propagatione, vel eductione, sed sola creatione producitur, *Nam solus Deus*, ut ait Scriptura, *fingit spiritum hominis in eo.* Sic Eccl. 12. *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat; & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Ceteræ au-

tem formæ ex terra & aliis elementis prodeunt. Unde in Genesi cùm de ceteris formis procreandis agitur, *producat*, inquit Deus, *terra animam viventem in genere suo, jumenta & reptilia, & bestias terræ*. Sed ubi mentis humanæ procreatio describitur, non terræ, aut aquæ fit mentio, sed eam à Deo infundi apertissimè declaratur. *Formavit Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*. Quo verò tempore anima corpori infundatur, Deus solus hæc noverit, cujus munus est quòd spiramus, quòd vivimus, quòd vigemus.

Sed, *inquiunt*, si pater rationalem animam non transfundit, quo jure effectrix causa filii dici potest?

Resp. Patrem causæ effectricis titulo non excidere, licèt formam non procreet: nam materiam disponit, & infusionem animæ quodammodo exigit; imo illius conjunctionem cum corpore efficit, idque maximè, si vim sentientem proli communicat. Sed Deus humanæ illius communionis leges ipse constituit. Nam ea conjunctio ab Authore naturæ est instituta, ac prima illius causa est divina voluntas; ut secunda causa est necessaria causarum secundarum series à voluntate Dei instituta, ut disertè explicet D. Cally lib. 3. Anthropographiæ.

Instant & molestiùs inquirunt, quomodo natura spiritalis cum corporea uniri aut conjungi possit.

Responsum jam à nobis fuit in tractatu secundo, cùm de unione, ut vocant, materiæ & formæ ageretur. Neque aliud in re

ma-

maximè abstrusa nobis occurrit, nisi animam intimè præsentem esse corpori; cum illo unum quid & unam naturam integram efficere; moto corpore eam moveri, eamque regere subjectas sibi facultates; ac nihil demum ei deesse quominus cuncta obeat formæ munera. Quod autem animæ & corporis conjunctionem & nexum etiam efficit, est ea lex ab Authore naturæ sancita, qua perceptiones animi certi corporis motus, & vicissim quasdam corporis motiones certæ cogitationes mentis consequuntur: ut in Logica fusè exposuimus. Naturalis verò illa necessitudo animæ cum corpore est cum toto corpore, quo illa sentit, cui revera jungitur. Non enim cum eo necessitudinem habet quatenus extensum est, cùm ea sit dimensionum expers, sed quatenus est capax exercendæ in eam actionis; quatenus scilicet est suis organis instructum: nec manet ea conjunctio, nisi quamdiu manet utriusque efficientia; nec recedit anima, nisi cùm præcipuum aliquod corporis organum deficit.

Sed cur, *inquiunt*, anima non poterit à parentibus traduci.

Resp. Id fieri non posse, quòd sit spiritalis & indivisibilis: est enim tota in gignente, nec pars illius in genitum transire potest: quia ex re spiritali & indivisibili nihil potest decedere.

Rursum *urgent*. Si anima est indivisibilis, quomodo per totum corpus diffundi potest? Quòd si verò, ut visum est Alberto, alicui parti, ut cordi aut cerebro insidet,

quo-

quomodo erit corporis forma, & cum eo tam arctè conjungitur?

Resp. 1. Animam in corpore virtualem, non formalem habere extensionem, ut de Angelis diximus. Anima igitur corpori suo adest; & per corpus diffusa non mole, sed virtute. Est enim contactu virtutis, ubicumque agit, non contactu molis. Agit autem anima in corpus, cujus partes movet aut sistit, ut libuerit: & quæcumque res in aliam agit, huic præsens adest. Nam si loco abest, perinde se habet, ac si non esset: Est igitur mens humana in corpore non mole extensa, non enim est corpus, nec corporis modus, sed virtute extensa, quatenus in singulis corporis partibus quas informat, tota agit.

Resp. 2. Etiamsi anima uni tantùm corporis parti potissimùm inesset, ut multis etiam Peripateticis videtur, nihilominùs eam corporis formam futuram: ut visus, quamvis certæ corporis parti addictus, totius tamen animalis est facultas, non solius organi cui insidet. Sic anima cùm sit intimum motus principium, aut certè id quod omnes motus determinat, formæ rationem obtinet: sive per totum corpus diffundatur, ut nobis videtur; sive in aliqua tantùm corporis parte, quæcumque illa sit, insideat: atque ut gemma in annulo, aut rex in civitate regia, ita mens in organo phantasiæ, cum qua adeo cohæret, sit collocata.

Quin etiam, ut multis videtur, anima sentiens in brutis ossa, ungues, cornua, pilos non informat, cùm in his partibus nullus sit

sen-

ſenſus : ſic anima rationalis erit corporis forma , & intimè cum eo conjuncta , quamvis non ſit per ſingulas diffuſa partes : quòd ex arce in qua reſidet , quæcumque geruntur in corpore , cujus dominatum ſortita eſt , ſublimis intueatur ; quòd adminiſtræ facultates illius mandata perferant . Hinc per oculos objecta cernit , quaſi per feneſtras pellucido vitro obductas , ac perceptio omnis in cerebro tamquam in mentis regia perficitur . Interim id certum eſt & inconcuſſum , mentem eſſe ſui corporis formam , non modò aſſiſtentem , ſed informantem . Nam inter corpus & animam tanta eſt connexio , ut mutua ſit unius in alterum actio : corpus enim novas in animo excitat cogitationes ; intellectum & voluntatem variè modificat ; atque illa corporis animique communio non fluxa eſt , & momentanea , ſed firma , diuturna , atque , ut loquuntur , habitu ipſo , non actu tantùm ineſt . Forma verò quæ aſſiſtit tantummodò , agit quidem in id cui adeſt , ſed ab eo nihil patitur : non agit corpus in Angelum , ſed viciſſim . Eſt demum illa corporis animique conjunctio homini eſſentialis ; Quamdiu enim eſt homo , ſemper manet mutua efficientia animi in corpus , & corporis in animum . Ita ferè vir doctiſs. in Anthropologia.

QUÆ-

QUÆSTIO IV.

De Intellectu.

INtellectum quoque ſolent in duas vires partiri, ſcilicet, in eum quem agentem vocant, quique ſpecies è phantaſmatis exſculpit, & in paſſibilem, qui eas imagines excipit. Itaque videamus an neceſſe ſit intellectum in duas vires ſecare. Sit igitur

Prima Concluſio.

Nullus eſt intellectus agens à paſſibili diſtinctus.

*Prob.concl.*1. Nec natura, nec uſus intellectus agentis explicari poteſt. Nam ſi eſt cognitionis particeps, cùm intellectu paſſibili omnino confunditur, nec diverſa eſt ab eo facultas. Quòd ſi nihil percipit, nihil intelligit, non video cui uſui eſſe poſſit, aut cur intellectus nomine donetur.

2. Ne illud quidem cogitatione aſſequimur, qui fieri poſſit ut intellectus agens è ſpeciebus corporeis alias omnino ſpiritales & intelligibiles, velut per diſtillationem quamdam extrahat. Quantumvis enim eas colluſtret, ſpiritales efficiet numquam: nec demum formare ſpecies ullo modo poteſt, niſi eas cognoſcat: cùm omnis cognitionis natura in hoc poſita ſit, ut mens objecti quod percipit, depingat imaginem.

Confirm. Jam oſtendimus alibi facultates animæ ab illius eſſentia non diſtingui: ergo

ergo nihil necesse est duplicem intellectum comminisci: cùm una & eadem facultas, & phantasmata illustret, & cognitionis actum exerat. Nam actiones vitales in principio unde exeunt, recipiuntur; ac nemo sensum agentem à patiente discriminat: vitalis enim facultas ad agendum seipsam promovet, simul agit & patitur.

Confirm. Iterum: quod si intellectus agens nihil percipit, quid eum admonet in ipso velut limine adesse phantasmata, quo illa omnibus exuat materiæ conditionibus, & abstractas rerum imagines intellectui passibili nescio quomodo imprimat, ut is velut seminibus fœtus notiones suas exprimat: & quo magis mirere, non formas originales, sed umbratiles tantùm rerum species conspicit; imo ne eas quidem cernit, cùm nihil percipiat. Sic intellectus agens est quodammodo actu omnia, & tamen nihil est actu: non enim est actu intelligens; neque est res ipsa intelligibilis, cujus rationem non complectitur; sed miro quodam modo phantasmata irradiat, cùm ipse sit cæcus. Hæc sanè non solùm sunt intellectu difficilia, sed malè cohærent.

Quare in idea, seu in perceptione rei duo sunt observanda: unum, quòd sit accidens, aut qualitas, aut modus quidam menti adhærens, aut ab ea profluens, tumque à mente ut ab effectrice causa pendet: alterum, quòd rem unam potiùs quàm aliam exhibeat: hoc utique vocant esse objectivum, seu intentionale; estque, ut diximus, velut determinatio motus. Non enim ideæ mentis sunt inter se diversæ, quatenus ab ea

pendent, sed ab ipsis habent objectis, quòd aliæ sint sublimes, aliæ humiles & abjectæ; neque una est altera præstantior, nisi aut nobiliùs objectum repræsentet, aut meliùs exprimat.

Ideam esse duplicem alibi diximus, Archetypam, qualis est in artifice, quæque opus quod molitur artifex, omnino definit & determinat: altera dicitur Ectypa, quæ ab objecto cujus est velut figura aut character, proficiscitur.

Nec fortè necesse est alias in mente nostra species aut impressas, aut expressas, de quibus tam multa disputant, comminisci. Vulgata enim in Scholis sententia est rerum imagines per sensus, velut per animi fenestras subeuntes in vi imaginatrice depingi, intellectum verò dum percipit, ad ea phantasmata se convertere, & ex iis simulacris alias imagines, quæ species intelligibiles dicuntur, exprimere: hoc autem opus esse intellectus agentis, qui rerum sensibilium species instar solis cujusdam illuminat, easque spiritales efficit: his verò intellectus patiens, aut passibilis fœtus alias rerum imagines parit, quæ species expressæ vocitantur. Impressæ quidem res efficiunt intelligibiles, & diutiùs durant: nam in mente perstant, etiam cùm non percipimus: sed expressæ res actu intellectas efficiunt; illæ similes sunt figuris ceræ impressis, & in mente insunt ut quidam habitus, quibus utimur cùm volumus: species verò expressæ comparari possunt cum iis imaginibus, quas in speculo vel in aqua cùm nos intuemur, depingimus: non enim diutiùs durant quàm aspe-

ctus

ctus noster, suntque instar operationum, & quasi intellectus proles. Utrum verò hæc ita se habeant, ex dictis jam liquere potest: nec explicatu facile est, quæ sit earum specierum origo, quæ natura, qui usus, aut unde suam cum objectis similitudinem ducant. Non à phantasmatis, quæ nihil sunt præter umbras rerum, & simulacra rudi penicillo adumbrata; non ab intellectu agente, qui nullus est, ac si quis sit, meritò quæri potest, quam formam aspiciat, aut imitetur, ut imaginem illam, vel speciam tam aptè delineet.

Duplex autem, ut identidem monuimus, est animi perceptio, una quæ propriè imaginatio dici solet, cùm mens sese ad phantasma quoddam, seu ad impressum in cerebro vestigium applicat: ut cùm de circulo cogitat; altera est intellectio, & menti propria, cùm ex occasione phantasmatis rem percipit, quæ nullo potest phantasmate comprehendi. Sic ubi solem terra centies majorem demonstrat; vel antipodas non prono, sed erecto capite incedere; vel solem ipsum ex variis illius locis moveri colligit, tametsi motum ipsius oculis percipere non possit: aut terram non planam esse, sed convexam intelligit, tum formis quidem utitur corporeis, quæcumque illæ sint. Sed nulla sunt in cerebro vestigia, nullæ in ipsa mente species insculptæ, quæ res ab omni sensu remotas exhibeant: atque adeo semper huc est redeundum, ea lege animum cum corpore esse conjunctum, ut certa cerebri vestigia, aut spirituum motus certæ itidem perceptio-

 nes

nes animi, aut voluntates consequantur, ac vicissim. Sic vox cum perceptione soni atque cum rei ipsius quam vox significat idea, seu cum perceptione conjuncta est, nec possumus rei imaginem animo depingere, quin soni aut vocis impressio statim recurrat: nam res quæque numquam solitariæ, sed cum signis, quibus involutæ per sensus subiere, occurrunt animo. Non quòd magna sit similitudo inter voces, aut characteres, quibus sensus animi exprimimus, & cogitationes nostras: sed ex lege ab Authore naturæ constituta impressionem cerebro factam animus percipit, & vicissim animi nutus, & spiritus, & nervi, & musculi statim exequuntur. Hæc variis in locis sparsimus, quòd permagni sint momenti.

Illud quoque S. Aug. l. 6. de Musica in memoriam est redigendum, tria esse rerum genera: primum eorum quæ sensus cernit, & tangit; alterum simile corporalibus, sicut sunt ea quæ spiritu cogitata imaginamur, sive recordata, vel oblata quasi corpora contuemur. Hæc scilicet ad vim imaginatricem pertinent, quas res etiam absentes nobis exhibemus. Tertium est, inquit, *ab utroque discretum, quod neque sit corpus, neque habeat similitudinem corporis, sicut, & sapientia quæ mente intellecta conspicitur, & in cujus luce de his omnibus veraciter judicatur.*

Hanc utique sapientiam non per species a phantasmatis abstracta, & ab intellectu agente eliquatas cernimus, sed fortè in ea luce, quæ ut sæpè Aug. *ubique lucet, ubi-*

ubique præsto est, neque se dividit per hominum corda, aliam sui partem huic tribuens. illi aliam, sicut lux ista per aditus & per fenestras domorum; atque eam quisque pro suo modulo percipit. Nam & quemlibet sonum surdus non capit, surdaster non totum capit, atque in iis qui audiunt, tantò magis alius alio capit, quantò est acutioris, tantò autem minùs, quantò est obtusioris auditus: ita rectè dicuntur oculi mentis tantò esse ab hac luce longiùs, quantò fuerint cæciores.

Infinita propè in hanc sentiam affert August. quæ si fortè non placeant,(quamquam non video quid in iis nos possit offendere,) illuc redeundum est, eam vim habere animam, qua ex occasione sensuum, aut perceptionum distinctas rerum ideas exprimat. Tametsi fateor explicatu esse difficillimum, qui possit mens tam doctè rerum imagines exprimere, si nihil intueatur præter umbratiles rerum imagines in cerebro impressas. Hæ quippe imperfectam, atque ut ita loquar, materialem rerum similitudinem gerunt, ex qua rudis & obscura cognitio emergit. An fortè ultima perfectio, aut absoluta similitudo ab æterno exemplari vel idea divina omnino videtur repetenda? Sic æterna veritas exteriùs nos admonet per imagines à rebus desumptas, sed fortè interiùs docet per illam similitudinem, qua rem ipsam produxit, ut *disposito*, inquit Henricus Gandavensis, *cujusque rei in esse sit sua dispositio in veritate & cognitione*.

Sed, *inquies*, nec lucem divinam, nec ideas cernimus.

Respondent qui in ea sunt sententia, nos in luce corporea intueri quæ sub visum cadunt, licèt lux ipsa non videatur. Sic lux divina mentibus nostris affulget: quamquam in eam mentis acies defigi non possit: non enim est objectum, sed ratio, in qua multa cernuntur. Non dissimili ratione, inquiunt, idea divina non in seipsa, sed in verbo, aut imagine quam menti nostræ imprimit, conspicitur. Tamen fatendum est mentem citra ullam divinam irradiationem, saltem circa res corporeas versari. Nam paucis id contingit, ut rerum naturas in ideis ipsis contemplentur. Dabo id quidem, mentem nostram luce incorpoporea & divina tum aspergi, *cùm ea quæ incorruptibiliter vivunt, in ipsa veritate sapientiaque communi conspicit*: nam ut ait August. *sine lumine non potest videri lumine*: sed non necesse est ut ad hanc lucem confugiamus, cùm solem ipsum, aut lunam, aut terram, aut res corporeas intellectu percipimus: quod alibi fusiùs explicatum leviter perstringimus.

Illud etiam meritò quæri potest an præter ipsas perceptiones admitti oporteat formas quasdam, aut species ab intellectu distinctas quæ objecta ipsa exhibeant, & repræsentent. Gravis enim nuper exarsit inter viros doctiss. contentio an quæ intellectus percipit per ideas quasdam ab ipsis perceptionibus distinctas contueatur: adeo ut non tam res ipsa, quàm earum ideæ immediatè cernantur; an potiùs non alia specie aut idea, aut imagine opus sit quàm ipsa perceptione, quæ rem exhibet. Sit itaque

Uni-

Unica Conclusio.

Nihil opus est specie intelligibili ab ipsa perceptione discreta.

Probari potest conclusio multis argumentis, quæ summatim perstringimus 1. quòd illa idea, vel imago à perceptione sejuncta sit omnino inutilis: cùm perceptio ipsa rem cognitam objectivè, seu modo intelligibili repræsentet. Cùm enim circulum intelligo, non illius imaginem quamdam à cognitione secretam, sed circulum ipsum percipio. Ac si cognitione reflexa quid intelligam, paulò attentiùs considerem, non aliud occurrit, quàm ipsius circuli perceptio, quàm circulus ipse, ut est objectivè, seu ut cognitus est à mente. Entis verò illius repræsentativi, sive species, sive imago dicatur, nusquam menti nostræ se sistit. 2. Cui usui erit illa species à cognitione distincta, nisi mens illam percipiat: ergo ut circulum cognoscam, duplici opus erit perceptione, una qua ipsam ideam, aut speciem circuli intelligo; alteram, qua circulum, Quorsum illæ ambages cùm perceptio mihi circulum exhibeat eo ipso quòd sit perceptio? Cùmque Deus mihi facultatem percipiendi corpora impertiit, simul [illegible] entis, aut novæ imaginis auxilium. Cùm enim rei alicujus, ut circuli, aut quadrati notionem habeo, in ea notione ipsius circuli, aut quadrati proprietates inquiro; cùmque assero aliquid includi in idea cir-

culi, per ideam non aliud intelligo, quàm circuli ipsius perceptionem, non formam quamdam rei repræsentatricem, ab ipsa mentis notione sejunctam.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Non potest intellectus rei cognitæ similitudinem exprimere, nisi formam habeat objecti quod percipit: sed forma illa non aliud esse potest, nisi species impressa, quæ cùm per sensus subierit, & à vi imaginatrice perfectiùs fuerit elaborata, supremam huic manum intellectus agens imponit. Nam ipsum adesse objectum non potest: ergo per speciem sui vicarium sisti debet ut intellectum moveat, & ad cognitionem determinet.

Resp. Nos rerum imagines, quocunque vocentur nomine, aut species, aut ideas non reiicere; sed negamus eas ab intellectu agente, eo quo fingunt modo illustrari aut eas ab ipsis perceptionibus esse distinctas. Non enim potest intellectus agens objectorum imagines depingere, si nihil ipse percipiat. Neque earum rerum quas in se ipsa mens intuetur, ut gaudii, amoris, desiderii, necesse est ut habeat vel phantasmata, vel impressas imagines: harum enim est conscia. Deum & rationes rerum universales, aut spirita- [illegible] quæ verò sunt per sensus accepta intuetur in phantasmatis. Sed ad phantasmata, aut cerebro impressas imagines nõ attendit, cùm res sensu perceptas sua singularitate exuit: licèt fortè cum phantasmatis eas perspiciat.

Opp.

Opp. 2. Res corporea spiritalem facultatem movere non potest, aut informare; ergo necesse est ut species à rebus acceptæ, quæque phantasmata dici solent, intellectus agentis luce purgentur, & in meliorem sortem commigrent, quo intellectum passibilem afficere, & quasi fœtare valeant: non enim simulacra corporea, sed res spiritales, & universales jam abstractæ, & quasi penicillo intellectus agentis formatæ menti imprimuntur.

Resp. phantasmata quidem corporea in ipso intellectu non excipi: sed id non obstare quominus mens ea percipiat, iisque excitetur ut alias imagines seu perceptiones longè perfectiores concipiendo exprimat. Quæ autem dicimus phantasmata, nihil sunt præter affectiones, seu impressiones quasdam ab objectis profectas, & in cerebro superstites, quæ vix ullam habent cum objectis, aut ipsis imaginibus quas mens cogitando depingit, similitudinem. Quæ enim est similitudo inter characteres quos nunc exaro, & cogitationes ipsas? Sed ut sæpè diximus, ea lege mens cum corpore juncta fuit, ut certos cerebri, aut spirituum motus certæ itidem perceptiones subsequantur, & vicissim: Ac perceptio omnis est essentialiter sui objecti repræsentatrix.

Accedit etiam quòd, ut superiùs diximus, mens sit velut mensura quædam universalis, aut ratio quædam qua mutuas rerum habitudines, aut respectus cognoscimus. Nam ut visus colores, auditus sonos dimetitur, sic mens nostra ad ens om-

ne pertinet; cùmque veritates ipsæ sint inter se connexæ, ubi mens unam percipit, plures aliæ velut in eadem serie constitutæ quasi ultrò se se offerunt. Cùm circulum v. gr. in charta delineatum intueor, mens potest eum in universum spectare, & nota singularitatis exuere. Tum idea illius, aut perceptio naturam circuli generatim spectati exhibebit. Deinde per cognitiones reflexas illius proprietates evolvam: neque necesse est novas entitates præter ipsas perceptiones mentis comminisci: sed attentio & perceptio animi reflexa id totum efficit.

Instant. Est in nobis memoria rerum intellectualium, imo & affectionum, & cogitationum nostrarum, quæ per phantasmata exprimi non possunt. Nam meminimus nos cogitasse, aut amasse, aut doluisse: ergo manent in ipso intellectu species impressæ, quas intellectus agens ex ipsis phantasmatis exculpit.

Responsum jam alibi fuit cum S. August. res intellectuales ut rationes numerorum animis nostris semper esse præsentes: sed eas non esse in memoria nisi postquam eas didicimus. Nos itaque earum rerum meminimus, cùm nostrarum cogitationum, quæ semper sunt cum aliqua cerebri impressione, aut spirituum motu conjunctæ, & modi, quo res ipsas intelleximus, recordamur. Semper enim res intellectuales cum signis, quibus involutæ animum subiere, sese offerunt. Nec fortè rerum spiritalium species in memoria sunt reconditæ: quæ enim potest esse aut veritatis,

aut

aut dilectionis, aut ſapientiæ imago ? ſed veſtigium quoddam manet, quod præterita cogitatio cerebro impreſſit : quo quidem veſtigio ad rem ipſam antè perceptam ducimur ob eam connexionem quam ſæpè attulimus. Itaque non imagines, ſed res ipſæ intellectuales animo ſunt præſentes. Unde cùm Aug. l. 10. Conf. quæſiſſet in qua part memoriæ noſtræ Deus maneat, primùm negat eum inveniri inter imagines rerum corporalium quas habent & beſtiæ. Deinde ne in illa quidem parte memoriæ Deum invenit, cui commendantur affectiones animi noſtri ; quòd eæ ſint mutabiles : ſed in ea parte animi Dei ſpeciem eſſe decernit, ubi ſunt numerorum dimenſionumque rationes innumerabiles, *quarum*, inquit, *nullam corporis ſenſus impreſſit : quia nec ipſæ coloratæ ſunt, aut ſonant, aut olent, aut guſtatæ, aut contrectatæ ſunt*. Atque ubi earum rerum meminit, eas invenit ubi primum invenerat, in illa ſcilicet incorporea veritate, unde rurſus quaſi deſcriptæ memoriæ inſiguntur.

Iſta quidem ex Aug. paſſim attulimus, cui viſum eſt è dignitate naturæ intellectualis eſſe, ut rerum cognitionem non à rebus ipſis mutuetur, & quaſi emendicet, ſed ab ipſo fonte hauriat, & ab ea arte qua factæ ſunt, diſcat. Eam eſſe conſtantem Platonicorum doctrinam ſubinde monuimus. Id enim ipſis viſum eſt animam humanam eſſe velut in confinio intelligibilium, & ſenſibilium utriſque connexam. Neceſſe, adeo eſt ut illa contempletur,

& ex eorum nutu hæc moderetur. Ac si credimus Platoni, mens non potest pulchra à non pulchris secernere, nisi regulam pulchritudinis, aut æqualitatis intueatur.

Id verò passim probant SS. Patres, ut præ ceteris accuratè explicat P. Thomassinus, ex impectione veritatis incommutabilis numerorum & figurarum, & ex illius consultatione. Quidquid enim audimus ab homine, etiamsi magistri authoritatem habeat, an id verum sit, intus consultamus, & luci veritatis intimè assentimur. Unde & regulas justitiæ, sapientiæ &c. quodammodo inspicimus. Oculus quidem mentis per peccatum sauciatus est, non effossus. Ex luce superstite & quasi crepusculo post Adami peccatum, coruscationes quædam momentaneæ nobis affulgent: nam oculus mentis sensibilium umbris innutritus lucis impatientia laborat; in tenebras consuetas relabitur.

Intelligibilia verò per seipsa intelligi, non per vicarias sui species constanter docet Aug. Nam ubique sunt, & menti intima. Unde supervacaneum esset rei præsentis, & intimæ imaginem elaborare. Veritas æterna semper inest menti; sed mens non semper ipsi vacat; sensibilia possunt videri, & non haberi: sed veritatem habet, quisquis videt. Nihil cognatius veritati quàm mens; nulla verò imagine repræsentari potest, nulla species eam imitari, sola est sui similis. Unde species creata si quæ sit, eam obscurare potest, non illustrare.

Neque tamen ii sumus, qui Deum in hac

vita

vita à nobis videri etiam per ſubita, & interciſas coruſcationes arbitremur. *nemo enim*, inquit ipſe, *me videbit & vivet*. Quanta quanta ſit lux illa divinæ naturæ, quæ nobis ſplendet, eam non niſi minutè, obliquè, & caliginosè videmus in hac vita. Nam ut pulchrè Vir mox laudatus, fidei diſciplina ænigma eſt; creaturæ cujuſque vel præſtantiſſimæ repræſentatio ſpeculum eſt. Quòd ſi autem ſit quædam intellectionis ſcintillatio, raro ea contingit, & eſt momentanea; ſimul datur, & ſubtrahitur. Ea claritas, aut fulgor phantaſmatum undique inſilientium caligine confunditur. Repentina ſulgurant lumina: nox tamen eſt. Quod à longè ſuſpicamur, non videmus; coram eſt & ſplendidum, ſed accedere oportet; nec tam intuemur, quàm ad intuendum invitamur: ex parte enim cognoſcimus, ut docet Apoſtolus.

Quid quid veritatis nobis affulget, ex Deo eſt: nec tamen Deum idcirco videmus. Nam dæmones veritatis regulas contuentur. Unde ejuſmodi veritas magis auditur, quàm cernitur. Hinc Aug. docet l. 2. de ſerm. D. in monte, mirum non eſſe quòd Deùs teſtante lib. Job. cum diabolo ſit locutus, cùm animas impiorum quotidie alloquatur. Et ſerm. 16. de diverſis advertit in lib. Job. cautiſſimè dici quòd diabolus in conſpectum Dei venerit, non Deus in conſpectum diaboli. Non enim is videt Deum, ac totum illud genus videndi Deum, de quo ſæpè Aug. eſt ſymbolicum: ſunt enim ſpiritalia ſymbola quibus Deus eminùs conſpicitur.

Illud

Illud verò inter Adami visionem & nostram discriminis esse existimat Thomassinus, quòd illa ad libitum perennis esse possit nullo phantasmatum fluctu, vel curarum æstu obstrepente. Hæc verò est momentanea, statim recurrentibus phantasmatis; rara, & difficillima. Utraque tamen videri potest symbolica; nulla quidem interposita imagine, sed ipsa longinquitate caliginem inducente, nec Deum sicuti est videre permittente.

Unde ut ipsi quidem videtur, Peripatetici animam humanam ad materiæ conditiones dejecerunt,& mente carnalem hominem fecerunt; Platonici carne mentalem. Hi finxerunt hominem qualis esse debet, & qualis fuit antè quàm laberetur. Illi naturam non distinxerunt à pœna, integritatem à ruina. Quòd mens supernè irradietur, quòd cuncta non intelligat per phantasmata,quòd sensibus dominetur,hæc videtur suprema lex naturæ, & ad animi dignitatem pertinere. At verò quòd mens corporalia primùm consulat, hæc fortè est ordinis perversitas, & naturæ ægritudo. In medio posita non potuit labi, quin ad infima descenderet. Erraverunt, inquit,Platonici, sed excusabiliùs, quòd culpam hominis non viderint; erraverunt Peripatetici, sed fœdiùs, qui dignitatem animæ quasi luto asperserunt, ac mentem corpori subjicere, quàm corpus menti vindicare maluerunt. Verùm ad institutum nostrum redeamus.

Opp. Qui contendunt nos corpora per species distinctas ab ipsis perceptionibus intelli-

telligere, rem percipi non posse, nisi præsens sit menti, per seipsam, vel per imaginem. Sol verò, aut aliud corpus non adest per seipsum; non igitur percipi à mente potest nisi per imaginem.

Resp. Solem adesse menti, & ab ea percipi: licèt non sit præsens localiter, sed objectivè; perceptio enim est ipsius repræsentatio: nec mens solis imaginem, sed solem ipsum percipit. Cùm circulum in universum cognosco, nulla est illius præsentia localis aut in mente, aut in cerebro. Si quæ sit enim in cerebro depicta circuli imago, hæc singularem & determinatum circulum, ad quem mens non attendit, omnino repræsentat.

Sed, *inquiunt*, quæ contuemur objecta sive speculis, sive acie directa, hæc per imagines à visione distinctas cernimus, eaque coram adesse necesse est: Atqui eadem est ratio eorum quæ mente percipimus.

Resp. Nos imagines ipsas, quæ ab objectis manant, propriè non cernere, sed in is objecta intuemur. Non enim video imaginem quæ in fundo oculi delineatur; cùmque in speculo imaginem videre mihi videor, tum meipsum intueor in speculo, non meam imaginem.

Urgebis. In homine est memoria quædam, quæ nobis cum bestiis non est communis: ergo manent in mente ipsa impressæ rerum imagines.

Resp. Memoriam rerum etiam sensibilium, quæque homini propria est, & reminiscentia vocari solet, in eo maximè esse positam, quòd ex multis phantasmatis, quæ

cere-

cerebro sunt impressa, mens ea seligat quibus indiget, reliqua quæ turmatim erumpunt, abigat. Meminerunt verò bestiæ cùm phantasmata eo ferè ordine quo subjerunt connexa solent recurrere; nec se meminisse percipiunt, nec quæ sibi opus sunt rejectis aliis eligunt; nec quærunt abdita in cerebri cellulis, aunt inventa recognoscunt. Cùm autem quæ sunt in cerebro vel ingravescente ætate, vel morbi alicujus vi delentur, tum omnis memoria excidit: magno sanè argumento species rerum intellectui impressas non remanere.

QUÆSTIO V.

De cognitione brutorum.

HUjus temporis Philosophos in tres velut partes divisos videmus. Qui Cartesium sequuntur, omnem cognitionem, imò, & sensuum bestiis adimunt, easque ut machinas, seu automata à summo Artifice elaborata considerant. Alii è contra non cognitionem modò, sed & rationem brutis tribuere videntur, nos mediam inter extremas opinionem sequemur. Sic itaque

Prima Conclusio.

Bruta & sensu, & cognitione, & perceptione quadam donantur.

Multis argumentis probari potest conclusio, quæ quantum fieri poterit contrahemus. 1. Non minus videtur certum bestias

ſtias aut ſentire, aut percipere, quàm certum eſt eas oculis, auribus, & aliis ad ſentiendum aptatis organis eſſe prædita . Non enim eſt veriſimile bruta oculos ab Authore naturæ accepiſſe, tametſi non vident,nec percipiunt quicquam; aut nihil ea eſſe aliud quàm machinas, quæ nihil ſentiunt, nihil agunt.

2. Nihil eſt ferè quod ab experientia, à communi hominum ſenſu, & ab ipſa evidentia magis abhorreat, quàm ſenſum, & cognitionem beſtiis adimere. Fieri enim vix poteſt ut canis v.g. venaticus per compendia viarum leporem inſeqnatur, aut lepores ipſi per varios flexus canes inſequentes eludant; aut beſtiæ aliæ aliis ſtruant inſidiar, ut quæ ex præda vivunt, ſi omni omnino cognitione priventur. Hoc ſanè numquam venatores qui ferarum artes, & aſtutias norunt, in animum ſuum induxerunt: non enim eos fugit quàm vafri ſint veteres lepores præ junioribus; ut canibus per varios curſus illudant; ut in ſua recurrant veſtigia; ut per medias aliquando oves penetrent; quo vervecinus odor vincat odorem pedum; ut cervus doloſus ſoleat alium ſibi defeſſo ſupponere.. Nemo tantam ſolertiam in automate poteſt bona fide agnoſcere, quantam in equis, canibus, ſimiis, elephante, & omnibus penè animantibus

Reſpondent nonnulli illas beſtiarum aſtutias ex occultiore quodam naturæ inſtinctu prodire.

Id ultrò fatemur, ſed meritò contendimus inſtinctum illum citra ullam cognitionem,

tionem, aut perceptionem intelligi non posse. Instinctu naturæ canis ad venandum impellitur: sed nisi in eo esset velut docilitas quædam, perdice olfactu aut visu deprehensa, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret.

Verùm, *inquiunt*, canes longa assuetudine, verberibus etiam, aut blanditiis, & aliis artibus formantur, & instruuntur. At hoc ipsum videtur omnino evincere bestias nec sensu, nec perceptione destitui. Nam illa institutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ sunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipsius cupiditas citra sensum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem denique intelligi non possunt: nec subtiles, & exquisitæ quædam rationes apud nos plus valere debent, quàm oculorum testimonia, mille experimenta, omnium penè qui hactenus extiterunt, consensio. Verùm id nunc non agimus, ut rem apertissimam vel rationibus, vel sensuum evidentia demonstrandam aggrediamur.

Cùm tamen paucis abhinc annis conscripti ea de re complures sint libri, ac præ cæteris unus de anima brutorum Gallico sermone elaboratus, in quo Author omnem sensum & cognitionem bestiis adimit: cui opusculo responsum fuit ab optimo, & excellentis ingenii viro P. Le Bossu, Sancto August. cùm viveret, [illegible] gulari. Hujus operis ante alteram hujus Philosophiæ editionem Patres ejusdem Congregationis nobis copiam fecere: id nobis tum visum fuit, quæ in eo codice nondum edito fusè quidem, sed eruditè admodum

modum ſcripta ſunt, ſi in pauca conferre ut cùm reſpoſtularet judicium quoque noſtrum, ordinem, & reſponſiones adhiberemus.

Primùm igitur quò hęc tam celebris quęſtio agitari poſſit, ea videtur adhibenda regula, res dubitas & obſcuras ex ſimilibus potiùs explicare oportere, quàm ex incertis conjecturis, aut ex rebus omnino incognitis divinare. Illud verò nos non fugit, multas à nobis actiones cum cognitione exerceri, quæ iis ſunt conſimiles, quas beſtiæ exerunt: nam & oculis videmus, & auribus audimus, & tactu, aut guſtu, aut odoratu percipimus. Quamvis mechanicum artificium organis noſtris non deſit: cur igitur beſtiis ſenſum omnem, aut perceptionem detrahimus, quòd nobis perſuadeamus ea quæ agunt, ex mechanica partium diſpoſitione ab iis fieri?

2. Cùm rei naturam, & quem in hoc univerſo locum aut gradum nacta ſit, dignoſcere volumus, ea cum aliis rebus gradu proximis ſeu in ſuperiori gradu, ſeu in inferiori ſint conſtitutæ, eſt conferenda, ac videndum in quo ea res cum vicinis conveniat, in quo itidem ab iis diſſideat. Itaque beſtię cum infantibus & plantis conferri poſſunt, & quid cum utriſque ſit commune, in quo ab iis diſcrepent, judicari; nec ſatis earum naturam aſſequemur, ſi eas tantummodò ad machinas, aut horologia exigamus,

Hanc utique viam ubique inſiſtit Auguſtinus, neque is negat, aut nos ipſi inficiamur cujuſvis animalis corpus admirabilem

bilem esse machinam suis organis aptam; multa ab iis fieri citra cognitionem ullam: ut multa quoque anima nostra efficit, cujus non est conscia. Nutu quidem, & imperio voluntatis, & loquor, & scribo, & ambulo; sed quem ab animo motum, aut impetum accipiant spiritus, & nervi, penitus ignoro. Quare cognitionem, & mœchanicam partium dispositionem conjungere oportet, non unam ab altera divellere. *Machinamentum*, inquit Augustin. de quantitate animæ, *configuratio quædam corporis coaptat*. Verùm ea non sola, & citra cognitionem fiunt; aut animam ipsam excludunt: nam ut idem subjicit; *& nutu animæ, & nervorum quodam machinamento, & pondere corporis consiunt*.

In conformatione fœtus nullus quidem est cognitioni locus: sed cùm videmus corpus spontè sua ingredi, quæ sibi opus sunt, quærere; quæ noxia fugere; aliis insidias struere; cùm felis tenebrosum locum captat, ubi à mure quem venatur, videri non possit, & iisdem prorsus utitur organis, quæ ad res penè similes adhibemus; an quisquam bona fide sibi persuadebit, hæc & infinita propè quæ nostris quotidie oculis observantur, non modò citrà ullam perceptionem, sed etiam citra omnem sensum sola machina organorum structura perfici.

Neque illud verum est, quod identidem afferunt, nihil animæ tribuendum, cujus ipsa non sit conscia, & quod non noverit ad se pertinere. Loquimur enim & scribimus, cùm volumus, & eos motus anima efficit; qua autem ratione ii fiant, penitus igno-

ignorat; dummodò de fine, & executione rei faciendæ vel minimum cogitet, statim omnes machinæ rotas, quas non magis perspectas habet, quàm motus ipsos, ad agendum impellit, & determinat. Hinc pulchrè Aug. l. 2 de ordine, *ex eo nos quoque certis dimensionibus, & ratione linguam dentibus, & palato accommodamus, ut ex ore literæ ac verba prorumpant, nec tamen cogitamus cùm loquimur, quo motu oris id facere debeamus.* Paulò ante dixerat: *Non ergo numerosa faciendo, sed numeros cognoscendo melior sum bestiis:* ubi innuere videtur opera quidem rationabilia, quæ numerosa vocat, à brutis fieri, quorum rationes non perspiciunt: tùm subjungit, *at me non aliud pecori præponit, nisi quod rationale animal sum.* Itaque non sensus, aut cognitio, sed ratio sola nos à bestiis secernit. In libro de quantitate animæ ratiocinium quoddam infantibus & brutis largiri videtur, sed rationem, quæ est quasi ratiocinii finis, uni homini concedit. *Cùm ratio*, inquit, *sit quidam mentis aspectus.* Et infrà: *Ratiocinatio autem est rationis inquisitio, id est aspectus illius, per eà quæ aspicienda sunt motio. Quare ista opus est ad quærendum, ratiocinatione nimirum; illa ad videndum;* Sed tutius tamen est ut rationem omnem, sic ratiocinationem bestiis detrahere, ut infrà cùm de cognitione brutorum agemus diligentiùs, probabitur. Quamquam huic potiùs assentirer sententiæ quàm eximius cùm viveret Philosophus & Medicus D. de la Chambre tuetur, in brutis rude quoddam esse ratiocinium circa res particulares, & sensibiles,

biles; quàm Cartesio, qui ea omni cognitione & sensu mulctat. Nam & futura prævidere, & media quæ ad finem ducunt, conferre, & deliberare quodammodo videntur. Neque canis in mensam, si altior sit, statim exilit, sed primùm in proximam cathedram, hinc in mensam ascendit. Verùm illud ratiocinii aut deliberationis magis umbra quædam est quàm verum ratiocinium, quod non adeo angustis finibus coercetur, sed cogitationibus longè sublimioribus continetur, quarum aliæ aliis sunt connexæ. Sic felis spirituum motu ad agendum impellitur: cùm satur est, is venationem murum non eligit, nisi novi objecti occasione quadam, aut alia determinatione excitetur; idque tam subitò, & tam precipiti quadam ratione efficitur, ut nullus sit deliberationi, aut electioni locus. Potest quidem felis idem ferè agere, atque infans mollitur, cùm eum aviculæ insidiari videmus: cognoscit enim quod vult facere, suo quoque modo ratiocinatur, tametsi nondum rationis usu donetur.

Jam affectus ipsi in bestiis ut in hominibus sunt conspicui, neque ii citra cognitionem esse possunt. Quid enim cupiunt, aut metuunt, nisi bonum, aut malum imminens & cognitum? Quòd verò passiones omnes ex solo spirituum motu, non ab anima pendere contendunt, id minimè concedimus: nam canis herum tam animosè non defenderet, si omni cognitione destitueretur: affectus à motione corporea, aut spirituum agitatione initium ducunt; sed
cùm

cùm illa commotio ad animam pervenit, & ab ea cognoscitur; tum sua utitur cognitione, ut exploret media & rationes quibus affectus ipse expleatur; tum ii sequuntur corporis motus, qui citra perceptionem intelligi minimè possunt.

Cùm castores in Canadensi regione instante hieme tam solerter domos ex ramis arborum extruunt prope fontium origines cùm molem aquæ profluenti opponunt, ut in stagni modum sistatur; cùm duces instant operi, & tardiores verberant: an fortè hæc omnia citra ullam cognitionem, aut sensum perficiuntur? eodem quidem modo omnes tecta sua in loco paulò acclivore ædificant, tabulatis ea distinguunt, oblonga spiracula, quo subire possit aer, in parte summa relinquunt, sub aquam cùm opus est, se recipiunt; idque manifestè probat non proprio ingenio, non ratiociniis, sed instinctu ab Authore naturæ accepto ad agendum eos impelli: verùm citra aliquam cognitionem hæc fieri non posse crediderim.

An fortè nobis argumenta quęrenda sunt quibus persuadeamus bestias exteriore & interiore sensu, ac memoria donari? An asinus cùm est in præcipiti loco, nec verberibus promovetur, nullo periculi sensu, nullo timore mortis afficitur?

Quid de memoria dicam, quanta est in equis, in canibus, in simiis? *Habent enim*, inquit Aug. l.10. Confessionum c.10. *memoriam & pecora, & aves, alioqui non cubilia nidosve repeterent, non alia multa quibus assuescunt: neque enim assuescere valerent ullis*

rebus

rebus nisi per memoriam. Sed frustrà tempus terimus in iis probandis quæ omnibus sunt notissima. Itaque objectionibus faciamus satis.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. nihil esse in brutis nisi corporeum & extensum: sed cognitio aut perceptio non est corporea, neque affectio, aut modus rei extensæ: cùm ea nec dimensiones habeat, nec figuram: neque enim perceptio aut cogitatio quadrata vel rotunda, uti nec longa vel lata concipi potest: ergo in brutis nulla est perceptio, ac ne illa quidem quæ sensibus tribuitur: cùm perceptio nihil habeat cum extensione commune, cùm utriusque ideæ sint omnino diversæ. Atque hæc velut demonstratio non Cartesio tantùm, sed & plerisque melioris notæ Philosophis videtur. Nec tamen difficilis adeo est responsio.

Itaque *res. neg. mai.* Nam quæ in bestiis fit perceptio, est corporea & extensa; cùm nihil nisi corporeum & per imagines corporeas percipiant. Sic motus rei extensæ seu corporis, est modus, seu affectio corporea, nec motus est corpus quoddam: neque enim corporis substantia motus accessione augetur: est tamen quid corporeum. Itaque substantia corporea dimensiones suas habet, & figuram, non item modus cujusque substantiæ corporeæ.

Quod autem de sensu, aut de perceptione afferunt, ideam rei percipientis nihil habere cum rei extensæ idea commune; perceptio-

ceptionem & extensionem toto genere differre : hoc ipsum de motu dici potest, qui tamen est modus vel accidens corporis: fatemur enim perceptionem, uti & motum, non esse de ratione corporis : sed hinc non sequitur, utrumq;eidem subjecto inesse non posse. Nam idea medici diversa est ab idea musici : hoc tamen non obstat quominus idem homo simul & medicus sit & musicus, tametsi musica homini quatenus est medicus, non convenit. Non dissimili ratione extensio & perceptio eidem substantiæ inesse possunt : quamquam perceptio forte non est modus substantiæ quatenus est extensa, atque ut loquuntur, reduplicativè : sed nihil prohibet, quominus substantia quæ est extensa, ut ajunt, specificativè, eadem & sentiat & percipiat res singulares & corporeas.

Sed identidem id obtrodunt, essentiam rei cogitantis in ipsa cogitatione, aut saltem in sola cogitandi facultate esse positam : ut essentia rei extensæ in extensione posita est. Cùm cogitatio ipsa sit primum quod in re concipitur, & unde reliquæ manant illius & proprietates & functiones: cùmque extensionis & cogitationis duæ sint distinctæ & totales ideæ, quarum una nihil habeat cum altera commune, palam est ambas esse insociabiles, nec rem extensam cogitare posse, aut vicissim.

Resp. Quod jam alibi responsum fuit, sed id majorem fortasse lucem postulat, duas esse, & distinctas ideas rei extensæ, & cogitantis : discrimen autem omne ex ipsis attributis cogitatione nimirum & ex-

tensione, non ex ipsa substantia repetitur. Est enim substantia ex Cartesio ipso id quod nullius rei creatæ auxilio indiget ut existat: diversæ sunt ideæ cogitationis & extensionis, ut Musici & Medici, ac discrimen omne non ex homine ipso, sed ex attributis Musicæ & Medicinæ est repetendum. Unde idem homo & Musicus & Medicus esse potest. Falsa itaque est conclusio quam eruunt, quòd ex discrimine attributorum inferenda sit substantiarum differentia. Neque id damus totam rei cogitantis essentiam in facultate cogitandi esse positam: non enim id magis verum est, quàm totam Medici naturam in medendi facultate esse constitutam; nisi fortè de Medico, quatenus Medicus id intelligas: hoc enim concedimus. Quo quidem modo extensio non erit cogitationis subjectum; sed substantia quæ est extensa, potest eadem cogitare. Nec cogitatio id primum est quod in re cogitante concipitur, sed substantia ipsa quæ cogitat: ut extensio non est rei extensæ natura, sed modus, aut attributum.

Verùm instant acriùs, rerum distinctionem non aliundè colligere possumus, quàm ex attributorum diversitate: sed quæ major diversitas esse potest quàm inter cogitationem, & extensionem? ergo res extensa & materialis, eadem cogitare non potest.

Resp. Ex solis quidem attributis nos judicare, an eadem substantia ea possit excipere: cùm substantia per seipsam non cognoscatur. Itaque intuendum est, an unum attri-

attributum exigat, vel excludat alterum; aut si inter ea nulla sit aut repugnantia, aut indivulsa societas: exclusio aut exigentia. Sic idea circuli excludit ideam quadrati, idea albedinis non includit extensionis ideam: corpus rotundum non excludit corpus quietum, neque id in suo conceptu involvit. Sic ut nobis quidem videtur, perceptio extensionem non includit, nec penitus excludit; atque eadem substantia utroque modo extensionem & perceptionem potest excipere. Neque id intellectu difficilius est, qui duo modi adeo diversi, nec tamen oppositi eidem substantię insint, quàm quòd substantiæ ita diversæ tam arcto nexu in eodem homine conjungantur.

At enim, *inquiunt*, an vermis, ostreum, an exilia animalcula, quæ novo microscopio deteguntur, percipiunt, imaginantur, meminerint.

Resp. Id nobis incertum esse penitus an cogitent, aut percipiant, sed ea sentire non dubium est; nihil enim absurdi est si sensus citra vim imaginatricem in nonnullis admodum imperfectis animalculis reperiatur, ut vita est in plantis sensu destitutis. Hinc Aug. lib. 12. de Trinit. *Nam cùm aliquid oculis cernitur, continuo fit ejus imago in spiritu: sed non dignoscitur facta, nisi cùm ablatis oculis ab eo quod per oculos videbamus, imaginem ejus in animo invenerimus. Et si quidem spiritus irrationalis est veluti pecoris, huc usque oculi nunciant: si autem anima rationalis est, etiam intellectui nuntiatur.* Cùm autem in vermibus sensus admodum rudis sit, & imperfectus, nihil necesse est in iis vim imagi-

natricem agnoſcere, quæ rerum imagines aut formet, aut conſervet.

Sed moleſtiùs inquirunt an non potuerit Deus beſtias & cognitione & anima deſtitutas condere, cùm ſola partium diſpoſitio idem poſſit efficere, quòd præſtaret anima?

Reſp. Eamdem de homine moveri quæſtionem poſſe, an Deus potuerit efficere, ut eadem ſubſtantia corporea ſubjectum eſſet cogitationis intellectualis. Non hoc loco quærimus quid Deus facere potuerit, ſed quid effecerit, quem rerum ſtatum condiderit. Quod autem plerique Carteſiani ſolent objicere, metuendum eſſe ne homini omnis cogitatio aut perceptio adimatur, ſi nulla ſit in beſtiis: id utique nihil eſt. Quis enim homini perſuadeat, nihil eum percipere, nihil cogitare. Quare ejuſmodi ratiunculæ ex utraque parte ſunt abjiciendæ.

Sic illa ratio qua plerique utuntur ex bonitate Dei deſumpta, meo quidem judicio nihil habet roboris: negant beſtias ſi ſenſu donentur & cognitione, tam miſeras eſſe oportuiſſe: cùm nihil promeruerint, ac ſubjuſto Deo nemo miſer eſſe poſſit, niſi mereatur, ut paſſim docet Auguſtinus. Verùm hic ad unam Dei bonitatem animum intendunt, non ejus potentiam & ſummum in creaturas dominium conſiderant: deinde beſtiarum labor cum voluptate conjunctus eſt: tandem in gratiam hominis conditæ ſunt, ac ſæpè puniri debent, ut cùm canis herum momordit. Quare miſſis his ratiunculis è Morali aut Metaphyſica deſumptis ad phyſicas & ſolidiores redeamus.

Opp. 4. Nullam esse perceptionem quæ non sit spiritalis, quæque in seipsam non reflectatur: cùm omnis perceptio sui præsentia animam afficiat; cùm video, mea visio sui sensum efficit, eam adesse animus citra ullam reflexionem admonetur. Cùm itaque perceptiones suas bestiæ percipiant, perceptionem earum esse spiritalem fatendum est: atque omnis perceptio materialis omnino est inutilis; quid enim, an ex iis motus corporis adeo artificiosi ducuntur? Ut cùm fallente vestigio lapsuri nos tanta arte, quanta vix ab homine in Mechanicis erudito explicari potest, continemus. Ejusmodi actiones nec intellectus lumen, nec voluntatis nutum expectant; sed omnino prævertunt. An fortè ex sensibili perceptione discimus quasdam corporis partes sic esse promovendas à centro gravitatis, ut corpus libratum in æquilibrio permaneat? Atque ut concedamus perceptiones alias in se reflecti, alias non item, an fortè hinc sequitur perceptiones non reflexas, easdem esse materiales? Atque ut sint in bestiis hujus generis perceptiones sensibiles, an fortè harum non erunt consciæ, nec bestiæ se sentire cognoscent?

Resp. Non eam esse primam & summam inter perceptiones spiritales, & materiales differentiam, quòd illæ sint cum reflexione conjunctæ, materiales non item. sed quædam sunt perceptiones, quæ circa materiam, tamquam objectum suum versantur, quæ ab ea pendent, & sunt sensibiles, ut perceptio colorum, aliæ non

 item.

item. Sic alia eſt vis animi qua dolorem ex ictu baculi percipimus, alia qua utrum dolor in malis habendus ſit, diſſerimus. Itaque longè major eſt inter eas perceptiones, quæ ſenſibiles dicuntur, & materiam cognatio, quàm inter perceptionem ſpiritalem & materiam ipſam.

Quod autem aiunt perceptionem omnem ab anima percipi, & ſui præſentia quodammodo ſui ſenſum efficere, perceptionem ipſam cum objecto percepto confundunt, cui nomen perceptionis, quatenus cognoſcitur, ſæpè tribui ſolet. Sic itaque perceptio omnis ab anima percipitur, eo ipſo quòd præſens ſit. Sed reflexam perceptionem hoc loco accipimus pro mentis operatione priori ſuperaddita, qua ſe cognoſcere animadvertit. Hæcque in beſtiis non occurrit. Cùm infans pilam currentem videt, tum illius perceptio non eſt ſpiritalis; ſed cùm adultus ſuam perceptionem cognoſcit, tum ſpiritalis illa & reflexa cogitatio naturam animi ſpiritalem demonſtrat. Nec inutiles ſunt perceptiones materiales quas beſtiis tribuimus, licèt ex iis beſtiarum motus mechanici explicari non poſſint. Sic ubi per anguſtiorem trabem incedimus, ac nimis in unam partem inclinamus; tum pondus quo in eam partem trahimur, ſentimus; atque hic ſenſus efficit, ut in partem alteram corpus retrahatur: ut canis igni propior vim caloris percipit, quo ſenſu admonetur, ut longiùs recedat. Nec perceptiones illæ ſenſibiles nos docent quo artificio corpus in æquilibrium reſtituatur, ubi penè collapſum eſt. Verum id qui-

quidem est in omnibus ferè quæ agimus. Nec scribendi voluntas me docet qui spiritus, & per quos tubulos in digitos ad pingendum mittantur: & tamen ea voluntas efficit ut scribam. At quid prosunt cogitationes bestiæ, quarum non est conscia, cùm percipere se nesciat? Verum quidem est canem verberatum nescire quid sit dolor: sed dolorem tamen sentit, ut homo ex vulgo, tametsi is doloris naturam nesciat; sed clamat, & dolore affici manifestis indiciis testatur.

Opp. 5. Moveri tantùm, aut figurari corpus potest, non rem percipere, aut sibi exhibere; quantumvis illud exagites, aut ad summam tenuitatem exaltes, aut pulchra imagine imprimas, numquam ad eum perfectionis gradum illud perduxeris, quem perceptio exigit: ergo & substantia corporea nihil percipit.

Resp. dist. ant. Materia ex se quantumvis sit tenuis aut lucida, vim percipiendi habere non potest, C. ex conditoris voluntate & certa illius lege corpus organis suis instructum, & ad certos usus destinatum vim sentiendi aut percipiendi vi suæ compositionis habere non potest, N. Quod si enim figura, partium apta collocatio, motus denique tam admirabiles effectus in machinis procreant, quæ ad solam materiam ex se inertem referri non possunt: cur summus rerum Artifex non potuerit animantibus vim motricem, aut sentientem, aut animam denique quæ corpus regeret, quæque objecta corporea perciperet, imprimere? Quocumque id fiat modo, certum videtur

quiddam esse in animali, quod illud à ceteris rebus discriminat, quòd sensitivæ cognitionis principium est, quòd totius animalis vitam tuetur.

Contrà inquiunt. Ex materia insensibili non potest fieri quiddam sentiens & actuosum, aut cognitionis particeps.

Resp. Id nos utique negare. Natura quippe ab iis quæ sunt valdè imperfecta, ad perfectiora per gradus solet progredi. Itaque sentiens ex non sentiente & res lucida aut accensa ex obscura, frigida, & inerte fieri potest. Sic humor vitalis in ovo primùm est immobilis & torpidus, donec caloris accessu, ac certa lege ab Authore naturæ sancita, & vita & sensus se prodant.

Deinde R. illud tam facilè fieri posse quàm mixtum ex simplicibus elementis. Nam ut in machina novæ rotæ additione novæ vires succrescunt, sic in rerum natura, quò res est magis composita, hoc plures & nobiliores actiones exercentur. Natura quippè ab iis quę sunt valdè imperfecta, ad perfectiora per gradus quosdam progreditur. Quamobrem sentiens ex non sentiente, ut res lucida, actuosa, calida, ex opaca, frigida & otiosa efficitur, juxtà leges ab Authore naturæ cuique speciei præscriptas, & vires ex idearum divinarum, ut cum Platonicis loquar, sigillatione impressas.

Respondent 3. Nonnulli, in rebus etiam vitæ & sensus expertibus prima sensus cujusdam aut vitæ obscurioris inesse rudimenta. Hinc naturales instinctus, aut appetitus, cùm ex alterius rei impressione admo-

tum

tum se determinant:ut plerique existimant de gravium & ferri ad magnetem motu. Sed utcumque ea res sit, probabile videtur eosdem spiritus qui plantis inerant, & vegetatricis animæ functiones exercebant, in animantibus fieri sensus opifices aut præcipua instrumenta: adeo ut animantes ex plantis non ea solùm quę ad vegetationem, sed etiam quæ ad sensum pertinent, omnino depromant: atque adeo in vegetantibus inesse videntur spiritus, qui vegetationi & sensui famulantur. Unde ut crassioris succi nutritii partes corpori alendo destinantur, ita subtiliores restaurandis spiritibus, imo & bruti animæ fovendæ famulantur, ac portio illius purior flammam sanguinis fovet. Sic humor vitalis in ovo primùm quidem manet immobilis & torpidus, donec caloris accessu vita & sensus se prodant. Quare illud fortè non est omni ex parte verum, animam sentientem ex non sentientibus conflari, cùm in unaquaque re partes sint quædam spirituosæ, omnium actionum fontes, quibus initium quoddam sensus, & quasi rudimentum esse videatur. Utcumque ea res sit, nihil necesse est probationes sumere ex iis quæ sunt incerta, ad evertendum id quod certum est & inconcussum. Constat enim vitam & sensum in animantibus vigere, tametsi cogitatione assequi non possimus primum illud sentiendi principium. Verùm id ubique contingit cùm primos rerum fontes & principia inquirimus.

At enim, *inquiunt*, illud nullomodo concipitur, quì perceptio ad materiam per-

tineat; hæc enim quantumvis moveatur, aut extenuetur, non minùs eſt materia, quàm antea; nec minùs cum perceptione eſt inſociabilis.

Reſp. Non facilè concipi quî res extenſa & materialis cum perceptione conſocietur: ſed id non minùs eſt intellectu difficile quî poſſit ſubſtantia ſpiritalis cum materiali tam intimè conjungi: neq; ideo res non vera eſt, quòd concipi ea non poſſit. Subtilis quidem, aut agitata materia non minùs materia eſt quàm craſſa, ſed hæc minùs eſt idonea quæ percipiat. Itaque beſtiæ ex corpore & anima quæ ſubtilis eſt & fluida ſubſtantia, conſtant; homo ex corpore, tenui ſubſtantia & mente ipſa ſpiritali coaleſcit.

Sed, *inquiunt*, ſi anima motum cordis, & alios corporis motus efficeret, hos utique cognoſceret.

Reſp. Eos motùs ab anima proficiſci, cùm ex læto aut triſti nuncio adeo immutentur. Et tamen mens ſiderum motus meliùs dignoſcit, quàm proprios, vel corporis motus aut partium figuras. Ac ſi hæc velit percipere, ea quaſi objecta extrinſecùs propoſita ſibi exhibeat neceſſe eſt. Sic animus cum ſubſtantia extenſa junctus eſt, unionem verò, ut loquuntur, non percipit.

Opp. 3. Quòd ſi quæ in animantibus cernimus, ex mechanica organorum ſtructura explicari poſſint, fruſtrà recurrimus ad formam, cujus natura, origo, functio denique omnem materiæ vim ſuperant. Atqui dubitare non poſſumus quin ſummus naturæ Opifex ejuſmodi machinas fabrica-

re

re possit, quæ eosdem planè motus aut actiones exerant, quales ab animantibus proficiscuntur. Quod utique multis rationibus confirmant.

Nam si ea est hominum industria, ut omnis generis machinas vel ad usum vitæ, vel ad oblectationem excogitet, dubitare non licet quin à summo rerum Artifice machina ex infinitis penè partibus compingi possit, quæ eodem modo ex objectorum impressione moveatur, ac si sensu & perceptione donetur: præsertim cùm nos ipsi tam varios & dissimiles motus ne cogitantes quidem exeramus. Cùm enim loquimur, aut scribimus, aut testudinis fides pulsamus, simul & eodem momento tot musculos, nervos & alia organa citra ullam perceptionem & peritè & celerrimè movemus. Quid, inquiunt, an canis sine perceptione latrare non poterit: cùm homo sæpè loqui, aut nervos testudinis stringere soleat citra ullam attentionem ex assuetudine tantùm & mechanica partium dispositione? An fortè plus rationis, aut perceptionis bestiis tribuemus, quàm somnambulis, qui domorum tecta conscendunt, natant, discurrunt, cùm obviis sæpè rixantur, & excitati nihil horum quæ egerunt, meminere?

Resp. His & aliis plurimis quę in suę causæ patrocinium afferunt, ac multùm dilatant, ut probent animalium corpora esse machinas miro artificio coagmentatas, facilè assentior: sed nego eas aliud non esse nisi machinas quæ nihil sentiant, nihil agant. Nec dubitamus quin Deus possit efficere

machinas quæ eodem prorsus motus, exerant quos à brutis fieri cernimus, cùm magnam partem actionum, quæ ab iis exercentur, ex ipsa partium dispositione perfici fateamur: non solùm enim vitales & naturales actiones, ut cordis & thoracis motus, sed etiam plerique motus spontanei nobis vel insciis, vel etiam invitis quandoque fiunt.

Non igitur dubium est quin Deus potuerit ejusmodi machinas efficere, sed utrùm fecerit, quæstio est, & an bestiæ quæ omnibus ad sentiendum organis, iisdem oculis, palato, lingua sunt præditæ, quibus corpus nostrum fuit instructum, eæ tamen non magis sentiant, aut videant, aut doleant, quàm horologium, aut quævis alia machina? ac nescio an non hæc quædam illusio futura sit, quæ nos in errorem necessarium inducat, quæque in sapientissimum & optimum naturæ Conditorem cadere non potest?

Et quidem nobis licet ab iis qui contra sentiunt, vicissim requirere, an non potuerit Deus ut sensuum organa, sic vim sentiendi, aut objecta corporea percipiendi tribuere? si potuit, quin ita fecerit, ne illi quidem dubitare possunt. Ea sanè nemo dubitat, quin ea quæ cernimus, omnino existant in rerum natura, ut sol, terra, & alia quæque sensuum objecta. Et tamen potuit Deus ita sensus nostros afficere, ut simili modo moverētur, ac si adessent objecta. Nō dissimili ratione id Deus potuit efficere ut bestiæ essent machinæ omni sensu & cognitione destitutæ. Sed ex iis quæ cernimus non major de earum sensu & perceptione nobis relin-

linquitur dubitandi locus, quàm de rerum, quas intuemur existentia.

Sed molestiùs *inquirunt*, qua tandem ratione animum à corpore distinguemus, si res corporea percipit? Quòd si inquiunt, bestiis cognitionem tribuimus, validissimam demonstrationem, qua immortalitas animæ rationalis persuadetur, omnino deserimus. Hæc quippe ex natura perceptionis desumitur, quæ in materiam cadere non potest. Sunt enim, ut diximus, perceptionis, & extensionis ideæ omnino disjunctæ: adeo ut nec perceptio rei extensæ, nec vicissim extensio rei percipientis attributum esse possit. Hinc utriusque natura est omnino diversa: quòdque in nobis percipit, nihil habet cum materia, vel extensione commune. Adversus hanc Cartesii demostrationem nihil, inquiunt, afferri potest, quod impios non adjuvet, qui animos nostros unà cum corporibus interire putant. Nam si perceptionem bestiis, ut homini concedimus, animos nostros non tam specie & natura, quàm gradu & perfectione à brutorum formis diversos esse statuemus.

Resp. eam quæ iis videtur, demonstrationem, vim aliquam habituram si perceptionis nomine intelligeremus eam cognitionem, quæ est cum reflexione conjuncta. Et quidem in hac voce perceptionis quædam latet homonymia: nam bestiæ objecta intuentur, & discernunt, atque ut vulgò loquimur, *elles apperçoivent*: sed se intueri non sentiunt, nec propriè cogitant, *elles ne pensent pas*: reflectuntur in objecta, quæ antè perceperunt, non in suas actiones; nec se

vide-

videre aut tangere animadvertunt. Id enim nullo potest experimento demonstrari; nec possumus aliter de bestiarum perceptione quàm ex effectis judicare. Ac nihil nos cogit iis perceptionem cum reflexione conjunctam tribuere: cùm in nobis ipsis id experiamur, multa nos sensuum ministerio percipere ac distinguere citra ullam animi reflexionem, Paginam sæpè integram lustramus oculis, & attento animo perlegimus, nec quam habeant formam ipsi caractéres, quos tamen distinguimus, ulla ratione explicare possumus.

Quod identidem *repetunt*, ideas extensionis & perceptionis omnino esse diversas: jam utique *responsum fuit*, non magis eas esse diversas, quàm ideam medici & musici: cùm tamen idem homo simul & medicus, & musicus esse possit. Uno verbo, ut voces in scholis usitatas adhibeam, idea perceptionis quæ ad sensus pertinet, diversa, est ab idea rei extensæ inadæquatè, C. adæquatè; N. Potest enim concipi extensio sine perceptione, non item perceptio se nsuum sine extensione.

At enim, *inquiunt*, id nullo modo intelligitur, qui fiere possit ut merum corpus, aut materia aliquid sentiat, aut percipiat, quantumvis corpus illud sit actuosum, subtile, & tantùm non spiritale.

Resp. corpus vi sua percipere nullo modo posse, nisi vim sentiendi ab Authore naturæ acceperit. Sed ne substantia quidem spiritalis, ut substantia est, & dimensionum expers, quicquam percipit, aut intelligit, nisi percipiendi vim Author naturæ ei concesserit.

Ve-

Verùm, *instant*, non clarè intelligimus & distinctè principium illud perceptionis corporeum, neque adeo id temerè asseri debet.

Resp. id principium à nobis directè, ut ajunt, & immediatè non intelligi, sed per effectus & mediatè id cognoscimus, ut alia penè infinita. Itaque perceptio bestiæ saltem indirectè à nobis oognoscitur, eaque est divisibilis ratione organi; etsi ratione sui sit indivisibilis: quod addimus, ut alteri objectioni, quæ fieri potest, occurramus.

Quod autem metuunt ne illa quæ affertur a Cartesio pro immortalitate animæ, ut putant, demonstratio, periclitetur, si aliquam bestiis perceptionem tribuamus, hoc ipsum quod ipsum quod timent, nihil est; tot enim rationibus munitur mentis humanæ spiritalis & incorrupta natura, quas suo loco attulimus, ut de statu suo non periclitetur, etiamsi bruta levi & imperfecta cognitione donemus. Nam ut alias omittam utriusque perceptionis differentias, certum est nos infinita propè percipere, quæ vim omnem sensuum & imaginationis superant, quòd ea sint, aut universalia, aut spiritalia. *Cùm enim*, ut exemplo quod affert S. Aug. l. 1. Conf. utar, *audio tria esse genera quæstionum, an sit, quid sit, quale sit: sonorum quidem quibus verba confecta sunt, imagines teneo, & eas per aures cum strepitu transisse, ac jam non esse scio. Res verò ipsas quæ illis significantur sonis, neque ullo sensu corporis attigi, nec uspiam vidi præter animum meum; & in memoria recondidi, non imagines earum sed ipsas*. Verùm ista

sunt

ſunt alterius loci: ex quibus tamen efficitur multa à nobis percipi quæ nō ſunt corporea.

Inſtant. & quærunt, in qua beſtiæ alicujus parte erit cummune ſenſorium, ſi quid ea percipit? Cùmque inſecta, ut vermes ubi in partes dividuntur, & ſentiant & moveantur, in qua parte corporis viget facultas illa quæ ſentit, quæ percipit, quæ principium eſt motus & ſenſus.

Reſp. hoc nihil obeſſe cognitioni brutorum, tametſi omnia quæ ad illam pertinent facilè explicari non poſſint. Infinita propè ſunt in rerum natura, quæ exiſtere non dubitamus, licèt quo ea fiant modo, explicare difficillimum ſit. De inſectis nihil neceſſe eſt hoc loco plura dicere. In pleriſque aut nullum eſt, aut exiguum cerebrum: ſed medulla ſpinalis in iis copioſa cernitur, & quot ſunt annelli, tot videntur quodammodo eſſe animalcula. Sentiunt quidem & moventur; ſed imaginatione, aut communi ſenſu penè deſtituuntur.

QUÆSTIO VI.

Utrum belluæ aliqua ratione donentur.

NOn deſunt Philoſophi qui brutis rationem licèt imperfectam largiantur tametſi ea circa res ſingulares & corporeas tantùm verſatur. Atque hæc opinio longè probabilior videtur, quàm Carteſii ſententia, quæ omnem beſtiis ſenſum & perceptionem adimit. Nam ipſa naturæ voce, cui obſiſti non poteſt, communi omnium ſenſu, & rei evidentia omnino refellitur.

Ne-

Neque ita facilè eſt eos convincere qui judicium quoddam, & ratiocinium belluis concedunt. Nobis extremæ opiniones fugiendæ videntur: Sit

Unica Concluſio.

Nulla eſt in beſtiis ratio propriè dicta.

Probatur Concl. 1. Omnis ratiocinatio eſt cum reflexione conjuncta: eſt enim illatio unius cognitionis ex alia. Nam in omni ratione conſequens cum antecedente comparatur: imo cognitio antecedentis conferri debet cum cognitione conſequentis. Quod fieri non poteſt ſine cognitione reflexa, qualis in belluis nulla eſſe poteſt.

Quin etiam nulla ratiocinatio afferri poteſt, quæ univerſalem rei perceptionem quodammodo non includat, aut præſupponat: ſed nulla eſt in beſtiis reflexa cognitio, nulla univerſalis perceptio. Ergo neque in iis eſt ullum raciocinium: præſertim cùm nec veritatem rei, nec falſitatem percipiant: imo nec affirment aut negent, nulla quippe imago corporea illud exhibere poteſt, quod affirmando, aut negando intelligimus. Ergo in beſtiis nullum eſt propriè dictum judicium, niſi virtuale quodammodo, quod ſcilicet actuali judicio ratione muneris æquivalet, non ratione dignitatis, neque enim eſt cum ratione conjunctum.

2. Omnis belluarum cognitio ſola apprehenſione, aut naturali judicio continetur, idque ad propriam conſervationem iis datũ eſt, vel ex ipſis naturæ initiis proficiſcitur?. Atque hæc innata cognitio cum appetitu conjuncta, inſtinctus nomẽ obtinet. Sed quæ inſtin-

instinctu fiunt, citra deliberationem, & ratiocinationem, & solo naturæ impetu perficiuntur, ut in nobis ipsis experimur, cùm viso ex. gr. serpente, inhorrescimus; aut tonitrui fragor, vel bombardæ ita nos percellit, ut capitis depressione, aut alio corporis motu quod imminere nobis videtur malum, effugere conemur. Sic instinctu solo, cum fallente vestigio jam in terram cadimus, corpus sic libramus, & retrorsum ita rejicimus, ut maneat in æquilibrio: sic denique ictus adversa manu excipimus, ut oculis, & capiti caveamus. Quæ omnia certa lege, & naturæ instinctu citra ullum ratiocinium perficimus. Quare nec dubitare possumus quin bestiæ instinctu, aut naturæ impetu, non certo judicio, aut consilio agãt.

Confirm. Cùm aves ex. gr. unius generis eodem prorsus modo nidos suos fabricent; cum in apum, & formicarum regimine idem ubique ordo, & eædem serventur leges; cùm varias, & multiplices actione, quadam serie consertas exerceant, atque incredibili solertia quæ humanam vincit industriam operentur, dubium nullum esse potest quin instinctu agant, non ratione; & notiones habeant sibi congenitas: neque enim probabile videtur aut sola organorum aptatione, aut objectorum impressione opera tam varia, tam multiplicia eodem prorsus tenore & incredibili artificio vel inchoari, vel ad exitum perduci.

Quamobrem ut fatemur belluas non omni sensu, aut perceptione destitui, sic omnino negamus eas ratione donari. Quod S. Aug. l. de Quantitate animæ, ubi quid nobis

nobis cum animantibus commune sit, quid proprium, fusè explicat, disertis verbis ostendit. *Primò*, inquit, *corpus hoc terrenum, atque mortale præsentia sua vivificat, colligit in unum, atque in uno tenet, diffluere atque contabescere non sinit, alimenta per membra æqualiter suis cuique redditis, distribui facit; congruentiam eius modumque conservat, non tantùm in pulchritudine, sed etiam in crescendo, atque gignendo. Sed hæc etiam homini cum arbustis communia videri queunt: hæc enim etiam diimus vivere; in suo verò quidque illorum genere custodiri, ali, crescere, gignere videmus, atque fatemur.* Tum de anima sentiente acturus. *Nunc*, inquit, *quod institueram, intende quæ sit vis animæ in sensibus, atque in ipso motu manifestioris animantis, quorum nobis cum iis quæ radicibus fixa sunt, nulla potest esse communio. Intendit se anima in tactum, & eo calida, frigida, aspera, lenia, dura, mollia, levia, gravia sentit atque discernit: deinde innumerabiles differentias saporum, odorum, sonorum, formarum, gustando, olfaciendo, audiendo videndoque dijudicat. Atque in iis omnibus ea quæ secundùm naturam sui corporis sunt, adsciscit atque appetit; rejicit, fugitque contraria.* Tum reliquas animæ sentientis functiones persequitur, & concludit. *Sed hæc rursus omnia posse animam etiam in bestiis nemo negat.* Tum hæc subdit de tertio animæ gradu. *Ergo attollere in tertium gradum qui jam est homini proprius, & cogita memoriam non consuetudine inolitarum, sed animadversione, atque signis commendatarum, ac retentarum innumerabilium, tot artes opificum, agro-*

agrorum cultus, extructiones urbium, variorum ædificiorum ac moliminum multimoda miracula, inventiones tot signorum in litteris, in verbis, in gestu, in cujuscemodi sono, in picturis, atque figmentis; tot gentium linguas, tot instituta, tot nova, tot instaurata; tantum librorum numerum, & cujuscemodi monumentorum ad custodiendam memoriam, tantàmque curam posteritatis, officiorum, potestatum, bonorum, dignitatùmque ordines, sive in profanis sive in sacris apparatibus; vim ratiocinandi & excogitandi: fluvios eloquentiæ, carminum varietates, ludendi aut jocandi causa mille formis simulationes, modulandi peritiam, dimetiendi subtilitatem, numerandi disciplinam, præteritorum, ac futurorum ex præsentibus conjecturam. Magna hæc omnino humana. Ex quibus sanè efficitur aliam esse hominis, aliam belluarum cognitionem.

Solvuntur objectiones.

Opp. I. magnam in bestiis quibusdam esse docilitatem, quæ citra rationem concipi non potest. Quin & futura cum præteritis conjungunt, cùm ex inflictis plagis cavent sibi ab iis quæ impendent. Quod semel ad tuendam vitam utile sunt expertæ, id maximè consectantur, ut canes ignis calorem in summo frigore, fluvii aquam in magno æstu.

Resp. dist. maj. In belluis est docilitas quædam impropriè dicta, quam objectorum species, & appetitus naturalis efficiunt C. docilitas propriè dicta & perfecta, N. Itaque fatemur innatam belluarum cogni-

tio-

tionem ex varia rerum sensibilium impressione multùm augeri & roborari. Nam rerum imagines per exteriores sensus acceptæ, atque ad sensum interiorem perlatæ ut congruæ aut noxiæ citra ullum ratiocinium ab iis percipiuntur. Hæ appetitum statim commovent, hic spiritus per nervos demittit, qui rei insecutioni, aut fugæ serviant. Cùm rerùm sensibilium imagines memoriæ sæpiùs infiguntur, tum imaginationem & appetitum identidem excitant. Itaque impressi à natura rerum sensibilium quæ congruæ sunt, aut noxiæ, characteres, cùm iis qui ex objectorum incursu, experientia & consuetudine, exemplis etiam & eruditione quadam quotidie accedunt ita complicantur, ut judicium & ratiocinium quandoque metiantur.

Verùm omnis illa eruditio quæ in bestiis cernitur, ex connexione imaginum quæ inter se sunt colligatæ, non ex ratione ipsa ducitur. Atque idem sæpè in nobis accidit, cùm aliquid ex consuetudine citra attentionem agimus, ut cùm preces consuetas recitamus: tum enim interdum sola rerum ipsarum consecutione, non ratione ducimur. Nullus enim in his reflexioni & reminiscentiæ est locus: sed imaginatione & memoria cuncta perficiuntur. Optimè autem nos admonet Philosophus in ipso limine li. I. de Historia animalium, quòd multa animalia memoriæ & disciplinæ sint capacia, reminiscentiæ verò nullum præter hominem: est enim reminiscentia cum judicio & ratione conjuncta: quòd olim didicimus, inquirimus, cum eo

quod

quod occurrit comparamus: quæ in abdito velut delitescunt, in lucem proferimus, quæ sunt ex usu nostro seligimus; phantasmata, seu rerum imagines in ordinem digerimus: nihil horum in bestiis perficitur. Memoria utique præditæ sunt, quæ serie quadam phantasmatum continetur, sed animæ imperio non subditur: unde omnia impetu agunt. Quòd si igitur aut propositiones, aut imperfecta ratiocinia efficere videantur, id eò accidit, quòd certa phantasmatum serie ducantur. Quare in belluis est docilitas quædam imperfecta, citra ullam indagationem, aut reminiscentiam: non perfecta, quæ cum reminiscentia conjuncta est.

Instant. In belluis est docilitas imperfecta: ergo & imperfectum ratiocinium: maximè cum docilitas sine memoria nulla esse possit, nec memoria citra aliquam reflexionem intelligi; necesse est enim ut objectum antè cognitum iterum percipiatur.

Resp. neg. cons. Non enim id concedimus, docilitatem omnem esse cum ratiocinatione conjunctam; aut docilitatem esse rationis argumentum nisi quando est cum cognitione reflexa, aut spiritali connexa. Sic memoria reflexionem habet sibi adjunctam, sed impropriè dictam: est enim cognitio objecti antè cogniti, non cognitionis ipsius cognitio. Sic duo quædam in aliquo tertio potest bellua conjungere: ut cùm canis ex odore leporis vestigia percipit. Sed illa connexio est admodum imperfecta: neque enim cognitio adest univer-

salis

salis, neque ulla comparatio antecedentis cum consequente; nullum adeò ibi est ratiocinium propriè dictum.

Contrà, *inquies*, cognitio particularis esse potest citra universalem; ergo nihil prohibet esse in belluis ratiocinationem circa res particulares: tametsi iis desit ratiocinium circa res universales.

Resp. dist. antec. Cognosci potest res particularis, citra perceptionem universalis, per simplicem perceptionem, C. per cognitionem cum ratiocinio conjunctam, N. Non possum enim concludere hoc bonum esse amandum, nisi vi hujus propositionis, omne bonum est amandum. Quare bestiæ fortassis cognoscunt hoc bonum esse amandum, sed cognitione distincta & universali non cognoscunt id esse amandum. Nam bonum universim sumptum, ab omni accidenti sensibili abstractum non potest sensum afficere, cùm non sit determinatum. Etsi fortè bonum absens, aut congruum vim imaginatricem potest afficere, cùm sub utraque ratione sit determinatum. Non quòd congruitas ipsa in abstracto percipi queat ab imaginatione, sed res congrua in concreto, & cum suo subjecto sumpta; tum enim est sensibilis; non item bonum universale, sive in concreto, sive in abstracto usurpetur: est enim omnino indeterminatum, & nullo modo sensibile.

Opp. 2. vulgatum illud de cane, qui leporem insequitur, exprimentum: cùm enim, inquiunt, ad trivium pervenit, ac primam & secundam viam non iniit, restat tertia quam statim insistit.

Res.

Responsio facilis eſt, olfactu non ratiocinio tertiam ſemitam à cane explorari. Quòd ſi enim nullo affletur leporis odore, in ſua ſtatim recurrit veſtigia. Iſta verò & alia beſtiæ citra rationem aut conſilium, impetu ſolo agere videntur.

Illud quoque identidem opponunt, nihil eſſe cauſæ cur beſtiis judicium, rationem, conſilium, electionem, imò & libertatem non tribuamus, ſi cognitionem iis largiamur. Quod utique probant beſtiarum aſtutiæ. Hinc vir doctiſſimus lib. 1. Anthropologiæ, poſtquam attulit ea quæ lib. 3. de corpore animato ſcripta ſunt de belluarum aſtutia, id meritò videtur objicere, beſtias percipere, judicare, ratiocinari de univerſalibus. Non enim venatica cognitione quærunt hanc prædam, ſed generatim, ovis lupum generatim ſibi infenſum judicat; nec homo ipſe eadem præſtare poteſt, quæ beſtiæ tanta ſolertia efficiunt, niſi is judicet, & ratiocinetur de univerſalibus. Quid, an beſtiæ non erunt conſciæ ſui ſenſus, ſui doloris? An non in iis erit electio, & libertas, cùm felis benè pranſa venandis muribus ſtudet, per domum vagatur, donec nacta latebras, quibus mus fortè occulatur, hic vigilias agit, prædam incredibili patientia expectat: tum ſi murmur quoddam muris è tecto ſuo erumpentis audierit, hæc arrectis adſtat auribus, ſtatimq; ne deprehendatur, prono ſe demittit corpore, nec antè involat in prædam, quàm mus à latebris ita diſtet, ut citiùs capi, quàm in locum,

unde

unde exierat, regredi possit. Quid aliud faceret homo prudentissimus, qui se simili venatu vellet exercere.

Resp. Ista quidem, & alia quae adducuntur in hanc rem plurima, adeò non probare bestias nulla cognitione, nullo sensu, nulla voluptate donari, ut nihil afferri possit, quod illud persuadeat magis. Id unum facessit negotium, quòd hominis rationem penè videantur attingere: sed illud jam saepè diximus, umbram rationis, & judicii in iis apparere, circa res singulares, & sensibiles; res quoque concretas, & materiales, non abstractas, & spiritales ab iis percipi. Non hunc quidem leporem determinatum quaerunt, sed confusa leporis species eorum cerebro imprimi potest: neque illa species magis est universalis, quàm descripta circuli figura, quae circulos omnes exhibet. Instinctu quodam, & caeco naturae impetu ad venationem feruntur: sed nisi esset aliqua docilitas in cane, hic perdice olfactu aut visu deprehensa, tremulo caudae motu venatorem non admoneret. Itaque longa assuetudine, poenis etiam impositis, blanditiis, & aliis artibus edocetur. Verùm haec institutio, docilitas, plagarum quae acceptae sunt, memoria, metus impendentium, praedae ipsius cupiditas citra ullum sensum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem intelligi nullo modo possunt, uti jam suprà diximus.

Quae de bestiarum ratiocinio, consilio, electione afferunt, eadem in ipsis infantibus cernimus ante usum rationis, ubi nec libertati est locus, quae sine perfecta co-

gnitione, & intelligentia esse nequit, nec reflexioni in ipsas actiones. Dolorem sentiunt ut bruta, pravam scilicet organi affectionem, aut divisionem; quid sit dolor in abstracto, ut loquuntur, non percipiunt. Quæ de brutis objiciunt omnia, hæc de infantibus mox natis æquè dici possunt.

Cùm hæc scriberemus, nuntiatum nobis fuit equum Lutetiæ publicè videndum exponi, qui numerandi artem sic edoctus est, ut lusorias chartulas non modò dijudicet, sed quot puncti contineant, statim percipiat, & terram pede toties percutiat, quot charta, aut tessera punctis distinguitur. Cùm duæ exhibentur chartæ lusoriæ, quarum una ex. gr. 8. altera 9. notis insignitur, statim 17. ictibus solum ferit. Nummum aureum si ostendas, aut aliam monetam, statim quot libræ in nummo aureo, quot asses in argentea moneta contineantur, pede indicat. Non ausim tamen affirmare nullum in ea re esse fucum, aut equum nullo signo admoneri, ut pergat terram ferire: quamquam id deprehendere non potuimus.

Resp. Id quidem à viris Clariss. animadversum fuisse hunc equum pede terram quatere, dum lurus signo aliquo, nempè diducto ore, ut ferire terram desinat, admonet: unde equus oculum semper in lurum contorquet ut nutum illius observet. Quòd quidem citra cognitionem fieri nequit.

APPEN-

APPENDIX.

De existentia, & natura Angelorum.

HOc brevior de angelis tractatio futura est, quòd ad Theologiam magis quàm ad Philosophiam pertineat, ac perpauca de iis nobis sint perspecta, quæque de his disputari solēt, in conjecturis sint posita.

Angelos quidem existere sacræ scripturæ authoritate, omnium penè nationum, & ætatum consensu habemus exploratum, *eos esse administratorios spiritus, propter eos qui capiunt hæreditatem salutis æternæ*, docet Apostolus. Adeo ut vox illa, *Angelus*, sit officii nomen potiùs quàm naturæ, & Angelus idem sit ac nuntius, aut missus.

Tres itidem esse Angelorum hierarchias, ac novem ordines ex scripturis sacris docet Sanctus Dionysius. Reliqua quæ de cognitione, & locutione Angelorum disputare solent, aut quomodo inter se distinguantur, qua ratione sint in loco, aut moveantur, vix levioribus conjecturis assequi possumus. Ac subinde miror plerosque Philosophos tam confidenter hæc decernere: cùm vix explicare possint sensuum, & mentis nostræ cognitionem, quam tamen in nobis experimur & cujus sumus conscii. Quomodo igitur id nobis perspectum esse poterit, quousque pateat Angelorum cognitio, aut quomodo alii alios irradient, & alia ejus generis plurima quæ consultò omittimus, quia de iis nihil certi, nihil explorati habemus! Quæ sunt magis explorata breviter attingamus.

Illud itaque certum eſt primò, Angelos exiſtere. Hoc mille Scripturæ teſtimonia confirmant: ratio ipſa & experientia ſi minùs perſuadent, plurimùm videntur ſuadere. Quæ enim fiunt ab energumenis, magorum præſtigiæ, veterum etiam oracula, nec vix quidem explicari poſſunt, niſi ſubſtantias quaſdam inviſibiles, quas Angelos dicimus, aut dæmones agnoſcamus. Atque ut alibi innuimus, id rectus rationis uſus exigit ut infinitis propè rebus quas ex hominum relatione accepimus, fidem habeamus: cùm magna pars cognitionis noſtræ ex hoc velut fonte dimanet. Quamquam ne in diverſum nimia credulitate peccemus, cavendum eſt. Sed illud deformis pertinaciæ eſt argumentum, cùm iis quæ oculati teſtes ſanctitate & doctrina præcellentes publicè facta referunt, fidem detrahimus, non alia perſuaſi ratione, quàm quòd ſint inſolita, & præter conſuetum naturæ ordinem. Atque haud ſcio an dæmones, aut magorum præſtigiæ, aut energumeni in animum cujuſquam venire potuiſſent, ſi nihil ex iis omnibus umquam extitiſſet; nedum id omnium ætatum teſtimoniis, & conſenſu eſſet comprobatum.

Quare exiſtentiam Angelorum non quidem à priori (cùm Deus qui eos produxit, ſit cauſa libera) ſed à poſteriori quodammodo, ex effectibus nimirum; non phyſica quidem, ſed morali probatione demonſtrari poſſe arbitramur. Nam ut nemo, niſi inſanire velit, innumera penè quæ hiſtoriarum monumentis ſunt conſignata, ut Pharſalicam pugnam, aut quæ in diſſitis regio-

gionibus observata, & omnium consensione recepta sunt, in dubium revocabit. Sic nemo nisi idem pertinax quæ de magorum maleficiis, & energumenis, aut oraculis, aut spectris à summis viris tradita sunt], ut commentitia, & ficta contemnet. Præsertim cùm in rerum gestarum fide multorum & doctrina, & ingenii perspicatia, & morum probitate præcellentium testimonio, ubi de rebus à se visis testantur, potiùs credi oporteat, quam perpaucis hominibus qui negant quidpiam à se visum esse, aut comprehensum. Quodque tacito omnium consensu receptum est, præsertim ubi de rerum, quæ in vita hominum positæ sunt, existentia agitur, atque omnia veritatis indicia se produnt, in dubium revocari non potest.

Atque ut innumeras hujus generis probationes omittam ex historia cùm sacra, tum profana ductas, & Philosophorum authoritate confirmatas, non solùm eam; esse Christianorum fidem SS. PP. docuerunt: sed etiam ex dæmonum confessione invictum argumentum adversus Gentiles collegerunt: ut inter ceteros Tertullianus, & S. Cyprianus. *Atque adeo*, inquit Tertullianus, in Apologetico, *dicimus esse substantias quasdam spiritales; nec nomen novum est. Sciunt dæmones Philosophi: Socrate ipso ad dæmonii arbitrium expectante. Quidni? cùm & ipsi dæmonium à pueritia adhæsisse dicatur: etiam vulgus indoctum in usum maledicti frequentat*. Ac postquam de eorum maleficiis plura disseruit, hæc addit quæ meo quidem judicio magni sunt ponderis. *Edatur*, in-

quit, *sub tribunalibus vestris, quem dæmone agi constet jussus à quolibet Christiano loqui Spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur de vero, quàm alibi Deum de falso. Æquè producatur aliquis ex iis qui de Deo pati existimantur, qui aris inhalantes numen de nidore concipiunt, qui ructando curantur, qui anhelando præfantur, nisi se dæmones confessi fuerint, Christiano mentiri non audentes, ibidem illius Christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto opere manifestius, quid hac probatione fidelius? Simplicitas veritatis in medio, & virtus illi sua assistit, nihil suspicari licebit Magia, aut aliqua ejusmodi fallacia fieri? dictis non stetis, si oculi vestri & aureo permiserint vobis: Quid autem obniti potest adversus id quod ostenditur nuda veritate.*

Ex quo quidem ita concludit. *Si altera parte veri dii sunt, cur sese dæmonia mentiuntur? Jam ergo subjecta est Christianis divinitas vestra. Si altera parte dæmones sunt vel Angeli, cur se alibi pro diis agere respondent? nam sicut illi qui dii habentur, dæmones se dicere noluissent, si verè dii essent, scilicet ne de majestate se deponerent, ita & isti quos directè dæmones nostis, non auderent alibi pro diis agere, si alii omnino dii essent, quorum nominibus utuntur. Verrerentur enim abuti majestate superiorum sine dubio & timendorum: adeo nulla est divinitas quam tenetis, quia si esset, neque à dæmoniis affectaretur in confessione, neque à diis negaretur.*

Certum est secundò Angelos esse naturas spiritales, cùm sint penetrabiles: unde & in Evangelio Christus Dominus hominem liberavit possessum à legione dæmonum, & Lucæ

Lucæ 24. ostendit se Spiritum, vel Angelum non esse, quòd Spiritus carnem & ossa non habeat. Fatemur tamen multis è SS. PP. visum esse Angelos aut tenuissima esse & ætherea corpora, aut iis saltem esse indutos. Quamvis eos nec contrectari, nec demum ullo sensu percipi posse faterentur. Quòd autem in septimo Conc. illud Joannis Thessalonicensis comprobetur, Angelos depingi oportere, quòd sint corporei. R. id quodammodo approbari, quoad dictum, non quoad rationem. Concilium Angelos pingi oportere assentitur, rationem verò quam Joannes affert, in medio relinquit, neque eam aut reiicit, aut admittit. Cùm itaque Angelorum operationes sint intelligere, velle & movere, minimè necesse est eos esse corporeos, ut has functiones exerant.

Ex his colligimus Angelum esse substantiam spiritalem, completam, & creatam. Quæ hoc loco quæri solent reliqua, aut penitùs nos fugiunt, aut certè ad Theologos pertinent, aut alibi commodiùs exponentur. Sic de extensione Angelorum, in prima parte explicare conati sumus; Quæque ad eorum cognitionem spectant, faciliùs ex iis quæ de animæ separatæ cognitione diximus, intelligentur.

Quomodo autem Angeli sint in loco, etsi explicatu sit difficile, eos tamen esse alicubi negare non possumus: cùm rem nullibi esse omnino sit impossibile; ac si res esset nullibi, hæc quodammodo extra sphæram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique, consisteret. Quod non minùs absurdum est, quàm rem creatam extra omnis tempo-

ris.

ris, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minùs absurdum est rem esse nullibi, quàm eam numquam, seu in nulla temporis differentia existere. Maneat igitur illud tamquam certum, Angelos, & animam rationalem esse in loco.

Cùm autem res spiritales sint indivisibiles, eæ quidem sunt in loco, sed indivisibili modo; extensionem habent, sed virtualem; sive sit penetrabilis, sive impenetrabilis, ut Angelo libuerit: quò major, hòc erit perfectior, & divinæ immensitati vicinior. Sunt igitur res spiritales in loco definitè, ut ajunt: nam eorum extensio virtualis suis terminis continetur. Sic anima extra corpus non extenditur.

FINIS.

INDEX
RERUM ET CAPITUM,
Commentarii in Metaphyſicam Ariſtotelis.

Quæſt.

FINIS.